Le Dhammapada

Les paroles du Bouddha

Nouvelle traduction du Pâli, par sri Hans Yoganand ji

Retrouvez l'essence de l'enseignement de Siddhārtha Gautama.
Un guide pratique pour discipliner l'esprit, percer les illusions
et s'ancrer dans la béatitude de l'instant présent.

© 2026 Éditions Nandi-Alaya. Tous droits réservés

madhyama.marga@gmail.com

Sommaire

Introduction au Dhammapada....3
I. Yamakavagga, les versets jumeaux....5
II. Appamādavagga, la vigilance....12
III. Cittavagga, le mental....18
IV. Pupphavagga, les fleurs....23
V. Bālavagga, l'insensé....32
VI. Paṇḍitavagga, le sage....39
VII. Arahantavagga, le pur....46
VIII. Sahassavagga, Mille....51
IX. Pāpavagga, Démérite....58
X. Daṇḍavagga, le Bâton....64
XI. Jarāvagga, la vieillesse....72
XII. Attavagga, le Soi....78
XIII. Loka, le monde....84
XIV. Buddhavagga, l'éveillé....90
XV. Sukhavagga, le bonheur....97
XVI. Piyavagga, le plaisir....103
XVII. Kodhavagga, la colère....112
XVIII. Malavagga, les tâches....124
XIX. Dhammatthavagga, le juste....139
XX. Maggavagga, La Voie....149
XXI. Pakiṇṇakavagga, Divers....157
XXII. Nirayavagga, L'enfer....165
XXIII. Nāgavagga, L'éléphant....170
XXIV. Taṇhāvagga, le désir....177
XXV. Bhikkhuvagga, le moine....191
XXVI. Brāhmaṇavagga, le Brahmane....200
Postface : Une voie qui s'ouvre....211

Le Dhammapada

Les paroles du Bouddha

Introduction au Dhammapada

Le **Dhammapada**, recueil de 423 versets — ou « pāda » en pali — nous parvient à travers les traditions spirituelles de l'Inde ancienne. Dans le Canon pali, il appartient aux *Khuddaka Nikāya* (« petits textes ») du *Sutta Pitaka*, l'un des trois grands ensembles du *Tipitaka*.

Ce corpus, central dans le bouddhisme **theravāda**, s'inscrit dans un contexte bien plus vaste : celui de l'Inde du VIe-Ve siècle avant notre ère, où les quêtes de vérité des **śramanas**, yogis et penseurs des **Upanishads** se croisaient dans une exploration profonde de l'esprit et de la libération.

Le Bouddha et son contexte historique

Le Bouddha historique, **Siddhārtha Gautama**, du clan des Sakyas, vivait dans un milieu où les traditions védiques, jaïnes et autres courants śramanas (ascétiques non-védiques) dominaient. Les traditions védiques, issues des Vedas et des premières Upanishads comme la *Bṛhadāraṇyaka* ou la *Chāndogya*, exploraient des concepts tels que le **Brahman**, l'**ātman** (soi) et la libération (**mokṣa**).

Le **jaïnisme**, contemporain du Bouddha, mettait l'accent sur l'ascétisme rigoureux, la non-nuisance (**ahiṃsā**) et la purification karmique de l'âme (**jīva**). Le Bouddha partageait certaines préoccupations éthiques avec les Jaïns, mais s'opposait à l'ascétisme extrême.

N'étant pas « bouddhiste » au sens institutionnel — le bouddhisme s'étant structuré après sa mort — ni affilié au *theravāda*, qui s'est formalisé des siècles plus tard (notamment après le troisième concile, vers le IIIe siècle av. J.-C.), le Bouddha s'exprimait dans un **langage universel**. Il dialoguait avec les idées védiques et jaïnes tout en proposant une **Voie nouvelle**, affranchie des dogmes.

Origine et transmission de la parole

Attribués à Siddhārtha Gautama, ces versets, prononcés il y a plus de 2500 ans, furent transmis oralement par ses disciples avant d'être fixés par écrit des siècles plus tard, vers le Ier siècle av. J.-C. Cette **transmission orale** explique les variations entre les versions du Dhammapada, comme celles du Canon pali ou du *Sarvāstivāda*. Loin d'être un texte monolithique, le Dhammapada est un écho vivant d'une quête intemporelle, façonné par les interprétations de communautés spirituelles diverses.

Contenu et portée universelle

Le Dhammapada explore des thèmes universels : la raison (**sattva**) comprise comme fondement d'une vie juste, la discipline de l'esprit face à ses tumultes, la sagesse pour percer les illusions, et la quête d'une liberté au-delà du désir.

Ces idées ne se limitent pas à une religion appelée « bouddhisme » — un terme postérieur à Gautama — mais s'inscrivent dans un dialogue permanent avec les traditions indiennes de l'époque, des pratiques yogiques aux réflexions upanishadiques sur l'**impermanence** et la libération. Le **nibbana**, souvent décrit poétiquement comme *amatam padaṃ* (« l'état sans mort »), n'est pas une conscience ontologique comme le *sat-chit-ananda* védantique, mais un état de **paix profonde** et de félicité, libéré de la souffrance.

Diversité des échos

Si cette introduction s'appuie sur la version du Canon pali, d'autres recueils similaires témoignent de la diversité des interprétations des paroles de Gautama. Cette pluralité reflète une résonance universelle : les enseignements du Bouddha ont vibré différemment à travers les cultures et les époques, tout en restant ancrés dans une aspiration commune à transcender la souffrance humaine.

Perspective de l'auteur : Une Voie vivante

Celui qui traduit et commente ce Dhammapada observe le **Dhamma** — non comme une doctrine figée, mais comme une **voie vivante** — depuis 1975, année de son initiation en Inde. Ces cinq décennies d'immersion dans les enseignements indiens, incluant ceux du Bouddha mais ne s'y limitant pas, ont façonné une approche visant à dégager la voix de Gautama des cadres institutionnels pour la replacer dans son contexte originel : une **sagesse universelle**, accessible à tous, par-delà les étiquettes religieuses.

Ainsi, les termes bouddhistes postérieurs, comme **Sammāsambuddha** ou **Tathāgata** (désignant un Bouddha ayant atteint l'éveil sans maître, alors que le Bouddha a eu des maîtres), sont traduits ici avec prudence, par exemple par « **Bouddha parfait** », pour éviter les anachronismes historiques. Cette introduction aspire à présenter le Dhammapada comme un miroir de l'esprit humain et un guide pour sa libération, fidèle aux grandes quêtes spirituelles de l'Inde ancienne.

I. Yamakavagga, les versets jumeaux

1. manopubbaṅgamā dhammā
Manoseṭṭhā manomayā
Manasā ce paduṭṭhena
Bhāsati vā karoti vā
Tato naṃ dukkhaṃ anveti
Cakkaṃ va vahato padaṃ.

Le mental est l'initiateur des phénomènes,
il en est le chef, ils sont faits de lui.
Si, avec un mental dévoyé, quelqu'un parle ou agit,
la souffrance le suit comme la roue
suit le sabot du bœuf.

Ce verset, ouvrant les Paires, chante avec clarté la maîtrise du mental sur la perception des phénomènes. En Pāli, manopubbaṅgamā dhammā fait du mental (mano), système opérant du cerveau, l'initiateur des phénomènes (dhammā), leur maître (manoseṭṭhā). Un mental dévoyé (paduṭṭhena), voilé par l'ignorance (avijjā), tisse paroles (bhāsati) ou actes (karoti) qui appellent la souffrance (dukkhaṃ), comme la roue (cakkaṃ) suit le sabot (padaṃ). La métaphore, vive et précise, révèle une loi universelle. Dans la vision, où Gautama prolonge le Dhamma jaïn de Mahavira, ce verset invite à purifier le mental par les vœux (ahiṃsā, satya), les angas de La Voie, ou le nirvikalpa-samādhi, libérant le karma pour goûter nibbāna.

---

2. manopubbaṅgamā dhammā
Manoseṭṭhā manomayā
Manasā ce pasannena
Bhāsati vā karoti vā
Tato naṃ sukhaṃ anveti
Chāyā va anapāyinī.

Le mental est l'initiateur des phénomènes,
il en est le chef, ils sont faits de lui.
Si avec un mental serein, quelqu'un parle ou agit,
le bonheur le suit, comme une ombre inlassable.

Ce verset, célèbre la lumière du mental. En Pāli, manopubbaṅgamā dhammā fait du mental (mano), système opérant du cerveau, l'initiateur des phénomènes (dhammā), leur maître (manoseṭṭhā), leur essence (manomayā). Un mental serein

(pasannena), purifié de l’ignorance, tisse paroles (bhāsati) ou actes (karoti) qui appellent le bonheur (sukhaṃ), fidèle comme une ombre inlassable (chāyā anapāyinī). La métaphore, douce et précise, invite à cultiver la clarté par la discipline et la méditation.

---

3. akkocchi maṃ avadhi maṃ
ajini maṃ ahāsi me
ye ca taṃ upanayhanti
veraṃ tesaṃ na sammati.

« Il m’a injurié, il m’a frappé,
il m’a vaincu, il m’a dépouillé »,
la haine de ceux qui nourrissent de la rancune
ne s'apaise pas.

Ce verset, sonne comme un écho des blessures. En Pāli, akkocchi maṃ dresse une litanie de griefs – insultes, coups, défaites, pertes – gravés dans l’esprit. Ceux qui ruminent (upanayhanti) ces blessures nourrissent une haine (veraṃ) qui jamais ne s’apaise (na sammati). La cadence, vive et amère, révèle une loi du cœur : la rancune enchaîne. Le verset invite à lâcher prise, par la sagesse du pardon.

---

4. akkocchi maṃ avadhi maṃ
ajini maṃ ahāsi me
ye ca taṃ nupanayhanti
veraṃ tesūpasammati.

« Il m’a injurié, il m’a frappé,
il m’a vaincu, il m’a dépouillé »,
chez ceux qui ne nourrissent pas de rancune à ce sujet,
la haine s'apaise.

Ce verset, chante la liberté du pardon. En Pāli, akkocchi maṃ répète la litanie des blessures – insultes, coups, défaites, pertes – mais ceux qui ne ruminent pas (nupanayhanti) ces griefs voient leur haine (veraṃ) s’apaiser (upasammati). La cadence, douce et libératrice, contraste avec l’amertume du verset jumeau. Cette sagesse, simple et profonde, invite à lâcher prise, à s’ouvrir à la paix.

---

5. na hi verena verāni sammantīdha kudācanaṃ
averena ca sammanti esa dhammo sanantano.

Jamais la haine n’éteint la haine.
Seule l'absence de haine le peut, c’est une loi éternelle.

Ce verset, proclame l’impuissance de la haine à guérir la haine. En Pāli, verena verāni répète le mot « haine », soulignant son cycle stérile, tandis que averena (non-haine) dit que seule l'absence de haine peut éviter la haine. Sanantano (éternel) ancre cette vérité dans une loi intemporelle. Contrairement aux versets 3-4, centrés sur la rancune personnelle, ce verset universalise la leçon, invitant à reprogrammer mano pour la paix. Simple et profond, il trace la voie du lâcher-prise.

---

6. pare ca na vijānanti mayam ettha yamāmase
ye ca tattha vijānanti tato sammanti medhagā.

Beaucoup ne réalisent pas
que nous sommes ici pour mourir.
Ceux qui le réalisent, par cette compréhension
font cesser leurs querelles.
(ou leur esprit querelleur)

Ce verset, oppose l’ignorance à la sagesse face à la mort. En Pāli, pare ca na vijānanti dépeint ceux qui méconnaissent l’impermanence (yamāmase), tandis que ye ca tattha vijānanti célèbre ceux qui, par cette vérité, apaisent leurs querelles (sammanti medhagā). Loin de la haine des versets précédents, ce verset invite à reprogrammer mano pour voir l’éphémère, dissolvant les conflits dans la clarté de l’essentiel. Simple et direct, il dit la paix des sages. Deux versions sont possibles ; l'un qui parle de faire cesser les querelles entre les Hommes, l'autre qui parle de faire taire, en soi, l'esprit querelleur.

---

7. subhānupassiṃ viharantaṃ indriyesu asaṃvutaṃ
bhojanamhi ca amattaññuṃ kusītaṃ hīnavīriyaṃ
taṃ ve pasahati māro vāto rukkhaṃ va dubbalam.

Celui qui, sans contrôle, chérit les plaisirs,
goinfre, paresseux, sans énergie,
Māra, en vérité, le renverse,
comme le vent un arbre frêle.

Ce verset, dépeint l’insensé terrassé par ses faiblesses. En Pāli, subhānupassiṃ et asaṃvutaṃ peignent un mental esclave des sens, tandis que amattaññuṃ, kusītaṃ, hīnavīriyaṃ énumèrent ses vices : gourmandise, paresse, manque d’effort (tamas). Māra, force du karma, fauche cet esprit fragile (dubbalam), comme le vent un arbre sans force. Loin de la sagesse du verset 6, ce portrait invite à reprogrammer mano pour résister aux tentations. Direct et percutant, il révèle la chute des égarés.

---

8. asubhānupassiṃ viharantaṃ indriyesu susaṃvutaṃ

bhojanamhi ca mattaññuṃ saddhaṃ āraddhavīriyaṃ
taṃ ve nappasahati māro vāto selaṃ va pabbatam.

Celui qui, frugal, contemple l'impur,
maîtrisant ses sens, plein de foi, d'énergie,
Māra, en vérité, ne le renverse pas,
comme le vent une montagne de roc.

Ce verset, célèbre le sage inébranlable. En Pāli, asubhānupassiṃ dépeint un mental méditant sur l'impur, susaṃvutaṃ et mattaññuṃ sa discipline des sens et sa frugalité. Saddhaṃ āraddhavīriyaṃ exalte sa foi et son énergie dans le Dhamma. Māra, force du karma, ne peut ébranler cet esprit (selaṃ pabbatam), contrairement à l'insensé du verset 7. Direct et lumineux, ce verset invite à purifier mano pour s'élever, tel une montagne face au vent.

---

9. anikkasāvo kāsāvaṃ yo vatthaṃ paridahissati
apeto damasaccena na so kāsāvaṃ arahati.

Celui qui, impur, porterait la robe safran,
dépourvu de maîtrise et de vérité,
ne serait pas digne de la robe safran.

Ce verset, condamne l'indigne qui profane la robe safran. En Pāli, anikkasāvo révèle un esprit souillé, apeto damasaccena son absence de discipline et de vérité. Porter la robe (kāsāvaṃ) sans vertus est une imposture : na… arahati proclame son indignité. Contrairement au sage du verset 8, ce portrait met en garde contre une conscience karmique incapable d'incarner la Voie. Solennel et incisif, il exige l'authenticité.

---

10. yo ca vantakasāv'assa sīlesu susamāhito
upeto damasaccena sa ve kāsāvam arahati.

Celui qui, pur et ferme dans la moralité,
doté de maîtrise et de vérité,
serait en vérité digne de la robe safran.

Ce verset, célèbre le digne qui honore la robe safran. En Pāli, vantakasāvo dépeint un esprit purifié, sīlesu susamāhito sa ferme moralité, upeto damasaccena sa discipline et sa vérité. Revêtir la robe (kāsāvam) avec ces vertus est légitime : sa ve… arahati proclame sa dignité. En miroir du verset 9, ce portrait exalte un esprit aligné sur la Voie (Dhamma), incarnant l'authenticité. Lumineux et solennel, il trace le chemin de la pureté.

---

11. asāre sāramatino sāre cāsāradassino
te sāraṃ nādhigacchanti micchāsaṅkappagocarā.

Ceux qui voient de la valeur dans ce qui est sans valeur,
et qui ne voient pas de valeur dans ce qui est précieux,
ceux-là ne découvrent pas la véritable valeur,
car ils sont guidés par des pensées erronées.

Ce verset, dénonce l'égarement de l'esprit (citta) qui confond le futile (asāre) avec le précieux (sāre). En Pāli, sāramatino et asāradassino révèlent une perception faussée, nādhigacchanti leur échec à saisir la véritable valeur (sāraṃ), causé par des pensées erronées. En miroir du verset 12, ce portrait met en garde contre l'aveuglement spirituel. Solennel et clair, il appelle à la clairvoyance.

---

12. sāre sāradassino asāre cāsāramatino
te sāraṃ adhigacchanti sammāsaṅkappagocarā.

Ceux qui voient la valeur dans ce qui est précieux,
et ne voient pas la valeur dans ce qui est sans valeur,
ceux-là découvrent la véritable valeur,
car ils sont guidés par des pensées justes.

Ce verset, célèbre l'esprit (citta) éclairé par une perception juste. En Pāli, sāradassino et asāramatino dénotent une vision claire du précieux (sāre) et du futile (asāre). Grâce à des pensées justes (sammāsaṅkappagocarā), cet esprit atteint la véritable valeur (sāraṃ adhigacchanti). En miroir du verset 11, ce portrait exalte la clairvoyance spirituelle. Lumineux et précis, il guide vers la vérité.

---

13. yathā agāraṃ ducchannaṃ vuṭṭhi samativijjhati
evaṃ abhāvitaṃ cittaṃ rāgo samativijjhati.

De même que la pluie
pénètre dans une maison au mauvais toit,
le désir pénètre l'esprit de l'observant inconstant.

Ce verset, dépeint un esprit (citta) vulnérable au désir (rāgo). En Pāli, ducchannaṃ (mauvais toit) illustre la fragilité d'une maison (agāraṃ), comme abhāvitaṃ celle de l'esprit inconstant dans son observance spirituelle. Le désir pénètre (samativijjhati) cet esprit non entraîné. En miroir du verset 14, ce portrait met en garde contre l'inconstance. Concis et évocateur, il appelle à la discipline.

---

14. yathā agāraṃ succhannaṃ vuṭṭhi na samativijjhati
evaṃ subhāvitaṃ cittaṃ rāgo na samativijjhati.

Tout comme la pluie
ne pénètre pas dans une maison
au toit en bon état,
le désir n'entre pas dans l'esprit
de l'observant constant.

Ce verset, célèbre un esprit (citta) imperméable au désir (rāgo). En Pāli, succhannaṃ (bon toit) illustre la solidité d'une maison (agāraṃ), comme subhāvitaṃ celle de l'esprit constant dans son observance spirituelle. Le désir ne pénètre pas (na samativijjhati) cet esprit entraîné. En miroir du verset 13, ce portrait exalte la discipline. Concis et lumineux, il guide vers la constance.

---

15. idha socati pecca socati pàpakàrï ubhayattha socati
so socati so vihannati disvà kammakilittham attano.

Celui qui agit mal se lamente dans cette vie,
se lamente après cette vie,
dans les deux mondes il se lamente.
Voyant ses actes souillés, il se lamente et souffre.

Ce verset, dépeint l'esprit (citta) du malfaisant (pāpakārī) tourmenté par ses actes. En Pāli, idha et pecca situent sa lamentation (socati) ici et dans l'au-delà, ubhayattha dans les deux. Réalisant ses actes souillés (kammakiliṭṭhaṃ), il souffre (vihaññati). En miroir du verset 16, ce portrait met en garde contre le mal. Solennel et incisif, il appelle à la droiture.

---

16. idha modati pecca modati katapuñño ubhayattha modati
so modati so pamodati disvā kammavisuddhaṃ attano.

Celui qui agit bien se réjouit dans cette vie,
se réjouit après cette vie,
dans les deux mondes il se réjouit.
Voyant ses actes purs, il se réjouit et exulte.

Ce verset, célèbre l'esprit (citta) du vertueux (katapuñño) illuminé par ses actes. En Pāli, idha et pecca situent sa joie (modati) ici et dans l'au-delà, ubhayattha dans les deux. Voyant ses actes purs (kammavisuddhaṃ), il exulte (pamodati). En miroir du verset 15, ce portrait exalte la vertu. Lumineux et vibrant, il guide vers la droiture.

---

17. idha tappati pecca tappati pàpakàrï ubhayattha tappati
pàpam me katan ti tappati bhiyyo tappati duggatim gato.

Celui qui agit mal se lamente dans cette vie,
se lamente après cette vie,
dans les deux mondes il se lamente.
« J'ai fait du mal », ainsi se lamente-t-il,
et plus encore, arrivé aux états malheureux.

Ce verset, dépeint l'esprit (citta) du malfaisant (pāpakārī) consumé par le remords. En Pāli, idha et pecca situent sa lamentation (tappati) ici et dans l'au-delà, ubhayattha dans les deux. Conscient de son mal (pāpaṃ me kataṃ), il se lamente davantage (bhiyyo) dans les états malheureux (duggatiṃ). En miroir du verset 18, ce portrait met en garde contre le mal. Sombre et poignant, il appelle à la rectitude.

---

18. idha nandati pecca nandati katapuñño ubhayattha nandati
puññaṃ me kataṃ ti nandati bhiyyo nandati suggatiṃ gato.

Celui qui agit bien se réjouit dans cette vie,
se réjouit après cette vie,
dans les deux mondes il se réjouit.
« J'ai fait du bien », ainsi se réjouit-il,
et plus encore, arrivé aux états heureux.

Ce verset, célèbre l'esprit (citta) du vertueux (katapuñño) illuminé par ses actes. En Pāli, idha et pecca situent sa joie (nandati) ici et dans l'au-delà, ubhayattha dans les deux. Conscient de son mérite (puññaṃ me kataṃ), il se réjouit davantage (bhiyyo) dans les états heureux (suggatiṃ). En miroir du verset 17, ce portrait exalte la vertu. Lumineux et vibrant, il guide vers la droiture.

---

19. bahuṃ pi ce saṃhitaṃ bhāsamāno na takkaro hoti naro pamatto
gopo va gāvo gaṇayaṃ paresam na bhāgavā sāmaññassa hoti.

Quoiqu'il récite beaucoup les textes,
l'homme négligent n'agit pas en accord.
Tel un bouvier comptant les vaches d'autrui,
il n'est pas un vrai ascète.

Ce verset, dénonce l'esprit (citta) de l'homme négligent (naro pamatto) qui récite les textes (saṃhitaṃ) sans les pratiquer (na takkaro). En Pāli, sa vaine érudition est comparée à un bouvier (gopo) comptant les vaches d'autrui (paresam). Il ne participe pas à l'ascétisme (sāmaññassa). En miroir du verset 20, ce portrait critique l'hypocrisie spirituelle. Incisif et imagé, il appelle à l'action vertueuse.

---

20. appaṃ pi ce saṃhitaṃ bhāsamāno dhammassa hoti anudhammacārī

rāgaṃ ca dosaṃ ca pahāya mohaṃ sammāppajāno suvimuttacitto
anupādiyāno idha vā huraṃ vā sa bhāgavā sāmañññassa hoti.

Quoiqu'il récite peu les textes,
l'homme vigilant agit en accord avec le Dhamma.
Libéré de désir, haine et ignorance,
non attaché ici ou dans l'au-delà,
il est un vrai ascète.

Ce verset, exalte l'esprit (citta) de l'ascète authentique (anudhammacārī), qui, récitant peu (appaṃ), agit selon le Dhamma (dhammassa), ce qui correspond au service. Il abandonne désir, haine et ignorance (rāgaṃ dosaṃ mohaṃ), pleinement conscient (sammāppajāno), à l'esprit libéré (suvimuttacitto), sans attachement (anupādiyāno). Participant de l'ascétisme (sāmañññassa), il s'oppose au négligent du verset 19. Sobre et profond, il célèbre la vigilance vertueuse.

II. Appamādavagga, la vigilance

21. appamādo amatapadam pamādo maccuno padam
appamattā na mīyanti ye pamattā yathā matā.

La vigilance est le chemin de l'immortalité,
la négligence est le chemin de la mort.
Ceux qui sont vigilants ne meurent pas,
ceux qui sont négligents sont comme des morts.

Ce verset, premier du chapitre Appamādavagga (La Vigilance), établit la vigilance (appamādo) comme le chemin vers le nirvana (amatapadam), opposée à la négligence (pamādo), qui mène à la mort spirituelle (maccuno padam). En Pāli, les vigilants (appamattā) échappent à la mort (na mīyanti), tandis que les négligents (pamattā) sont semblables à des morts (yathā matā). Poignant et direct, il pose la vigilance comme fondement de la Voie, préparant le verset 22.

---

22. evam visesato ñatvā appamādamhi paṇḍitā
appamāde pamodanti ariyānam gocare ratā.

Ayant compris cela distinctement,
les sages se réjouissent dans la vigilance
et se délectent au champ des aryas.

Ce verset, prolonge l'éloge de la vigilance (appamāda). Les sages (paṇḍitā),

comprenant distinctement (visesato ñatvā) la supériorité de la vigilance, s'y réjouissent (appamāde pamodanti) et se délectent (ratā) dans le champ des nobles (ariyānam gocare). Le terme ariya (noble, arya) désigne les êtres spirituellement avancés, comme le Bouddha, issu du clan Sakya, et les arahants, comparables aux saints chrétiens sont des réalisés. Le « champ des aryas », métaphore d'un espace spirituel de vertu et de vigilance, évoque un état paradisiaque proche du nirvana. Lié au verset 21, ce verset exalte l'esprit (citta) des éclairés.

---

23. te jhāyino sātatikā niccaṃ daḷhaparakkamā
phusanti dhīrā nibbānaṃ yogakkhemaṃ anuttaraṃ.

Ceux qui persévèrent dans la méditation,
à l'effort constant et ferme,
ces sages atteignent le nirvana,
le refuge suprême et inégalé.

Ce verset, exalte la méditation comme voie du nirvana. Les méditants (jhāyino), persévérants (sātatikā) et fermes dans leur effort (daḷhaparakkamā), atteignent (phusanti) le nirvana (nibbānaṃ), le refuge suprême (yogakkhemaṃ) inégalé (anuttaraṃ). Les sages (dhīrā), prolongeant les paṇḍitā du verset 22, incarnent la vigilance (appamāda) dans l'esprit (citta), cultivée par la méditation (jhāna).

Le verset s'inscrit dans la progression d'Appamādavagga : le verset 21 établit la vigilance comme chemin de l'immortalité, le verset 22 célèbre les sages se délectant dans le « champ des aryas », un espace spirituel des nobles (ariya), comparables à des saints et métaphore d'un paradis bouddhique.

Le verset 23 culmine en décrivant l'aboutissement de cette vigilance : le nirvana, un refuge libéré des liens (yogakkhemaṃ). Le terme « refuge » fait écho aux refuges canoniques du Bouddha, Dhamma, et Sangha (versets 188-192), soulignant la sécurité spirituelle.

Le Bouddha, du clan Sakya, illustre ce chemin. La méditation (jhāyino), dans un effort constant (sātatikā niccaṃ) et ferme (daḷhaparakkamā), est la pratique clé des sages (dhīrā), menant à la fin de la souffrance.

---

24. utthānavato satīmato sucikammassa nisammakārino
saññatassa dhammajīvino appamattassa yasobhivaddhati

Le mérite de l'humble, du vigilant ayant du discernement,
et vivant selon le Dhamma, grandit par ses actions pures.

L'individu utthānavato (diligent), satīmato (attentif), et appamattassa (non négligent) tisse un karma pur (sucikammassa) par des actes réfléchis (nisammakārino).

Vivant selon le Dhamma (dhammajīvino) avec maîtrise (saññatassa), il voit son mérite croître. Lié au verset 23, qui loue les sages méditatifs, ce verset exalte un chemin actif où la vigilance sculpte un destin noble, proche du nirvana.

---

25. utthānena'ppamādena saṃyamena damena ca
dīpaṃ kayirātha medhāvī yaṃ ogho nābhikirati

Par la constance, la vigilance, la discipline
et le contrôle de soi, que le sage fasse pour lui-même
une île, un refuge qu'aucun flot ne pourra submerger.

L'abri, le refuge est intérieur. Il abrite de la confusion, des ténèbres, de l'ignorance et de ses souffrances. Cet abri, ce refuge, cette île est l'Observance du Dhamma et les actions faites en conscience, le service ou non-agit, le wuwei, de Lao-Tseu. Sémantiquement, le verset oppose dīpaṃ (île, refuge spirituel) à ogho (flot, danger existentiel). Les qualités instrumentales (effort, vigilance, discipline, maîtrise) sont des outils actifs pour construire ce refuge, impliquant un engagement intérieur.

---

26. pamàdam anuyunjanti bàlà dummedhino janà
appamàdam ca medhàvï dhanam settham va rakkhati.

À la négligence s'adonnent les insensés, privés de sagesse,
la vigilance, le sage la chérit comme trésor suprême.

---

27. mā pamādam anuyuñjetha mā kāmaratisanthavaṃ
appamatto hi jhāyanto pappoti vipulaṃ sukhaṃ.

Ne vous adonnez pas à la négligence,
Ne vous associez pas au désir et aux plaisirs,
Celui qui est vigilant dans la méditation
atteint une grande béatitude.

La négligence vient du guna « Tamas », l'un des trois constituants de la nature psychique individuelle de l'Homme. Ce guna est le siège de l'ignorance, des ténèbres, de l'inertie et de la vanité (faux-ego)

Ce verset articule une opposition entre deux chemins. La première moitié (mā pamādam anuyuñjetha mā kāmaratisanthavaṃ) met en garde contre la négligence (pamāda) et l'attachement aux plaisirs sensuels (kāmaratisanthavaṃ), qui enchaînent au saṃsāra.

La seconde moitié (appamatto hi jhāyanto pappoti vipulaṃ sukhaṃ) exalte la vigilance (appamatta) et la méditation (jhāyanto) comme voies vers un bonheur

vaste (vipulaṃ sukhaṃ). Le verset contraste les états d'égarement (négligence et désir) avec la discipline spirituelle (vigilance et méditation), présentant la béatitude comme une récompense accessible par l'effort intérieur. La métaphore implicite du flot (présente dans le verset 25 avec ogha) se prolonge ici : la vigilance érige un refuge contre les courants des passions, menant à une joie transcendant les plaisirs éphémères.

---

28. pamādam appamādena yadā nudati paṇḍito
paññāpāsādam āruyha asoko sokiniṃ pajaṃ
pabbatattho va bhummaṭṭhe dhīro bāle avekkhati.

Quand, par la vigilance, le sage rejette la négligence
et s'élève au palais de la sagesse,
il promène son regard sans chagrin
sur la multitude affligée, comme un montagnard
contemple les gens de la plaine.

Ce verset oppose la vigilance du sage à la négligence des insensés. La première partie (pamādam appamādena yadā nudati paṇḍito) établit la victoire de la non-négligence (appamāda) sur la négligence (pamāda), permettant au sage (paṇḍito) d'atteindre un état élevé.

La métaphore du « palais de la sagesse » (paññāpāsādam) évoque un sommet spirituel, un refuge de clarté et de stabilité. La seconde partie (asoko sokiniṃ pajaṃ… avekkhati) contraste l'état du sage, libre de chagrin (asoko), avec la multitude affligée (sokiniṃ pajaṃ, bāle), enlisée dans l'ignorance et la souffrance. La comparaison finale (pabbatattho va bhummaṭṭhe) illustre cette distance : comme un montagnard observe la plaine, le sage, ferme (dhīro), contemple les insensés depuis une hauteur spirituelle. Sémantiquement, le verset célèbre la transcendance par la vigilance, présentant la sagesse comme une élévation au-dessus des afflictions du saṃsāra.

---

29. appamatto pamattesu suttesu bahujāgaro
abalassaṃ va sīghasso hitvā yāti sumedhaso.

Vigilant parmi les négligents,
pleinement éveillé parmi les dormeurs,
le sage avance comme un cheval rapide,
laissant derrière les montures plus faibles.

Ce verset célèbre la supériorité spirituelle du sage à travers un contraste dynamique. La première partie (appamatto pamattesu suttesu bahujāgaro) oppose la vigilance (appamatta) et l'éveil intense (bahujāgaro) du sage à la négligence (pamattesu) et au sommeil spirituel (suttesu) des autres.

Cette dualité souligne une discipline intérieure face à l'inertie ambiante. La seconde partie (abalassaṃ va sīghasso hitvā yāti sumedhaso) introduit une métaphore équestre : le sage (sumedhaso), tel un cheval rapide (sīghasso), surpasse les faibles (abalassaṃ), symbolisant ceux englués dans l'ignorance.

Le verset exalte la vigilance comme une force propulsive, permettant au sage de dépasser les obstacles avec agilité et détermination, évoquant une progression vers la Réalisation et la Libération marquée par une énergie presque héroïque.

---

30. appamādena maghavā devānaṃ seṭṭhataṃ gato
appamādaṃ pasaṃsanti pamādo garahito sadā.

Par la vigilance,
Sakka devint le chef des dévas.
La vigilance est toujours louée,
la négligence toujours blâmée.

Sakka, seigneur des trente-trois mondes (Tràyastrimsa), illustre comment la vigilance élève au-dessus des négligents. Dans un sens plus large, elle est louée comme un chemin vainquant le désir et menant hors du samsāra, tandis que la négligence est toujours méprisée.

Le verset exalte la vigilance (appamāda) comme une vertu universellement valorisée. La première ligne (appamādena maghavā devānaṃ seṭṭhataṃ gato) illustre cette idée par l'exemple mythique de Sakka (maghavā), roi des dévas, dont l'ascension à la suprématie (seṭṭhataṃ) est attribuée à la vigilance.

Cette référence cosmique ancre la vertu dans un cadre narratif, suggérant son pouvoir transformateur. La seconde partie (appamādaṃ pasaṃsanti pamādo garahito sadā) généralise cette valorisation : la vigilance est louée (pasaṃsanti) comme une qualité méritoire, tandis que la négligence (pamādo) est universellement condamnée (garahito sadā).

Le verset oppose la vigilance, moteur de progrès spirituel et social, à la négligence, source de stagnation. Il renforce le thème de l'Appamādavagga en présentant la vigilance comme une force digne des dieux, invitant à une discipline constante pour transcender les faiblesses humaines.

---

31. appamādarato bhikkhu pamāde bhayadassī vā
saṃyojanaṃ aṇuṃ thūlaṃ daham aggi va gacchati.

Le moine, attaché à la vigilance,
et voyant le péril dans la négligence,

avance comme le feu,
brûlant les liens, subtils et grossiers.

Ce verset exalte la vigilance à travers la figure d'un moine (bhikkhu) en quête de liberté. La première partie (appamādarato bhikkhu pamāde bhayadassī vā) dépeint le moine comme dévoué à la vigilance (appamādarato) et conscient du péril de la négligence (bhayadassī), ces deux élans—ferveur et prudence—fusionnant pour guider son chemin spirituel.

La seconde partie (saṃyojanaṃ aṇuṃ thūlaṃ daham aggi va gacchati) déploie une métaphore : tel un feu (aggi) consumant tout obstacle, le moine progresse (gacchati), brûlant les liens (saṃyojanaṃ), qu'ils soient subtils (aṇuṃ, comme des pensées fugaces) ou grossiers (thūlaṃ, comme des désirs matériels).

Le verset magnifie la vigilance comme une force purificatrice, propulsant le moine vers la Réalisation et la Libération en consumant les entraves du saṃsāra. L'image du feu évoque à la fois une destruction inexorable des obstacles et une avancée dynamique, incarnant un chemin de transformation.

---

32. appamādarato bhikkhu pamāde bhayadassī vā
abhabbo parihānāya nibbānasseva santike.

Le moine, attaché à la vigilance
et voyant le péril dans la négligence,
est incapable de décliner,
il est tout prés du nibbāna.

Ce verset clôt le chapitre en exaltant la vigilance comme une voie vers la Libération ultime. La première partie (appamādarato bhikkhu pamāde bhayadassī vā) dépeint le moine (bhikkhu) comme dévoué à la vigilance (appamādarato) et conscient du péril de la négligence (bhayadassī), ces deux forces—ferveur et prudence—unissant leur élan pour soutenir son chemin spirituel.

La seconde partie (abhabbo parihānāya nibbānasseva santike) célèbre les fruits de cette discipline : le moine, protégé par sa vigilance, est incapable de régresser (abhabbo parihānāya) et se tient à la lisière du nibbāna (nibbānasseva santike), l'état de délivrance finale.

Le verset affirme la puissance de la vigilance comme un rempart contre le déclin et un pont vers l'éveil, offrant une vision d'espoir et de proximité avec la liberté absolue, où le moine, inébranlable, touche presque l'horizon du nibbāna.

III. Cittavagga, le mental

33. phandanaṃ capalaṃ cittaṃ dūrakkhaṃ dunnivārayaṃ
ujuṃ karoti medhāvī usukāro va tejanaṃ

Le mental tremblant, inconstant,
difficile à contrôler, le sage le rectifie
comme le faiseur de flèches rend droite une flèche.

Ce verset introduit le thème central du contrôle du mental comme fondement du chemin spirituel. La première partie (phandanaṃ capalaṃ cittaṃ dūrakkhaṃ dunnivārayaṃ) dépeint le mental (cittaṃ) comme une entité instable, agitée (phandanaṃ) et capricieuse (capalaṃ), rétive à toute maîtrise (dūrakkhaṃ dunnivārayaṃ).

Cette image évoque une force vive mais indomptée, comparable à un vent insaisissable. La seconde partie (ujuṃ karoti medhāvī usukāro va tejanaṃ) exalte l'habileté du sage (medhāvī), qui discipline le mental en le rendant droit (ujuṃ karoti), à l'image d'un artisan des flèches (usukāro) façonnant une flèche droite (tejanaṃ). Le verset oppose la nature erratique du mental à la précision de la discipline, présentant la maîtrise mentale comme un art méthodique, essentiel pour aligner l'esprit vers la libération.

———————————

34. macchova toyā nīhato, thale khitto va phandati;
evaṃ māradheyyaṃ pahātuṃ, cittaṃ phandati mārakāyā.

Tel un poisson sorti de l'eau
et jeté, frétillant, sur la terre,
le mental s'agite pour se libérer
loin du domaine et du corps de Māra.

La peur instinctive de la mort jette le mental dans une agitation frénétique, comme un poisson arraché à son élément. Plutôt que d'affronter son impermanence, il se voile la face, poursuivant sans frein les plaisirs matériels et s'abandonnant aux illusions du désir et de l'ignorance — ce mal qui le ronge de l'intérieur. Dans cette fuite aveugle, il perd de vue l'essentiel et vit comme s'il était déjà mort. Pour se libérer du mal et de la mort, l'Homme doit laisser la clarté de sattva, cette harmonie intérieure, dominer son esprit et le guider hors des ténèbres.

La première partie du verset (macchova toyā nīhato, thale khitto va phandati) dépeint un poisson arraché à l'eau, jeté sur la terre, frétillant (phandati) dans une lutte désespérée pour survivre, une image d'une urgence viscérale.

La seconde partie (evaṃ māradheyyaṃ pahātuṃ, cittaṃ phandati mārakāyā) applique cette métaphore au mental, qui s'agite pour échapper au « domaine de Māra » (māradheyyaṃ), le saṃsāra et au « corps de Māra » (mārakāyā). Le verset oppose l'enchaînement du mental dans le saṃsāra à son élan frénétique vers la liberté, un combat vital comme celui du poisson hors de l'eau.

---

35. dunniggahassa lahuno, yatthakāmanipātino
cittassa damatho sādhu, cittaṃ dantaṃ sukhāvahaṃ.

Difficile à maîtriser et léger,
le mental allant où bon lui semble ;
le discipliner est un bien :
un mental discipliné apporte le bonheur.

Ce verset prolonge l'exploration de l'instabilité du mental (citta) initiée dans les versets 33 (mental frétillant, indiscipliné) et 34 (mental luttant contre Māra). La première partie (dunniggahassa lahuno, yatthakāmanipātino) dépeint le mental comme difficile à maîtriser (dunniggahassa), léger (lahuno), et capricieux (yatthakāmanipātino), une entité volatile qui suit ses désirs sans contrainte, comme un oiseau insaisissable.

La seconde partie (cittassa damatho sādhu, cittaṃ dantaṃ sukhāvahaṃ) célèbre la discipline (damatho) comme une vertu (sādhu) et affirme que le mental maîtrisé (dantaṃ) apporte le bonheur (sukhāvahaṃ), menant au nibbāna (Nirvana).

Le verset oppose l'errance du mental indiscipliné à la paix d'un mental dompté, un thème central du bouddhisme. Comparé au verset 34, où le mental frétillait dans une lutte désespérée contre le saṃsāra, le verset 35 propose une solution : la discipline, qui transforme l'agitation en sérénité.

---

36. sududdasaṃ sunipuṇaṃ, yatthakāmanipātinaṃ;
cittaṃ rakkheyya medhāvī, cittaṃ guttaṃ sukhāvahaṃ.

Difficile à percevoir, si subtil,
le mental va où bon lui semble ;
que le sage le restreigne :
un mental restreint conduit au bonheur.

La conscience de la béatitude, que Jésus nommait « le Royaume », naît de la vigilance sur l'esprit. Profonde, elle s'étend de la simple sérénité au nirvikalpa-samadhi, la fusion dans le Tout. Ressentir, dans sa poitrine, un « sourire intérieur » ou une harmonie lors d'un moment de paix, c'est aussi cette conscience. L'Observance du Dhamma, par la maîtrise de l'esprit, y conduit.

Le verset approfondit l'instabilité du mental (citta) en soulignant sa subtilité et la nécessité de le restreindre. La première partie (sududdasaṃ sunipuṇaṃ, yatthakāmanipātinaṃ) dépeint le mental comme insaisissable (sududdasaṃ), subtil (sunipuṇaṃ), et capricieux (yatthakāmanipātinaṃ), un souffle qui échappe à la perception.

La seconde partie (cittaṃ rakkheyya medhāvī, cittaṃ guttaṃ sukhāvahaṃ) appelle le sage (medhāvī) à restreindre (rakkheyya) le mental, car un mental restreint (guttaṃ) apporte le bonheur (sukhāvahaṃ), menant au nibbāna.

Le verset oppose la nature évanescente du mental à la vigilance qui le stabilise. Par rapport au verset 35 (discipline, damatho), le verset 36 insiste sur la protection (rakkheyya) contre les influences néfastes, comme les désirs ou l'ignorance.

---

37. dūraṅgamaṃ ekacaraṃ, asarīraṃ guhāsayaṃ;
ye cittaṃ saṃñamessanti, mokkhanti mārabandhanā

Partant au loin, errant solitaire, sans corps,
résidant dans une grotte, voici le mental ;
ceux qui le restreignent avec soin
sont libérés des liens de Màra.

Ce verset dépeint le mental (citta) comme insaisissable : allant loin (dūraṅgamaṃ), errant seul (ekacaraṃ), sans corps (asarīraṃ), et résidant dans une grotte (guhāsayaṃ). Cette imagerie souligne son incorporeité et sa liberté, mais aussi son ancrage dans le corps ou l'intériorité (la « grotte »). Le mental voyage loin sans quitter sa grotte, en imagination.

La seconde partie (ye cittaṃ saṃñamessanti, mokkhanti mārabandhanā) promet la Libération (mokkhanti) des liens de Māra (mārabandhanā), du saṃsāra, à ceux qui maîtrisent le mental.

Le verset relie l'incorporeité du mental à sa discipline, brisant l'illusion. Un parallèle avec la grotte de Platon peut être évoqué : la « grotte » (guhāsayaṃ) peut symboliser la boite crânienne ou l'ignorance (avijjā), comme les ombres de Platon, et la maîtrise du mental équivaut à sortir vers la vérité. Le mental, incorporel, réside dans le « crâne », siège du cerveau, mais transcende ce refuge par la discipline, s'affranchissant des liens de Māra.

---

38. anavatthitacittassa, saddhammaṃ avijānato;
pariplavapasādassa, paññā na paripūrati.

La sagesse de celui dont le mental n'est pas stable,
ne connaissant pas le vrai Dhamma,

dont la confiance vacille, ne s’accomplit pas.

Ce verset décrit l’échec de la sagesse (paññā) chez celui dont le mental est instable (anavatthitacittassa), ignorant le vrai Dhamma (saddhammaṃ avijānato) et dont la confiance vacille (pariplavapasādassa).

Contrairement au verset 37, où le mental sans corps (asarīraṃ) voyage loin en imagination depuis sa grotte (boîte crânienne ou illusion platonicienne) et peut être maîtrisé pour la libération, le verset 38 montre un mental agité, dénué de discipline et d’ancrage dans le Dhamma, incapable d’atteindre l’accomplissement.

Le « vrai Dhamma » (saddhamma) désigne l’enseignement du Bouddha, et la « confiance » (pasāda) reflète la foi en lui. Le verset oppose l’instabilité et l’ignorance à la stabilité et au discernement nécessaires. Sans la discipline du Dhamma, les voyages imaginaires du mental restent vains, prisonniers de l’illusion, comme dans la grotte de Platon où les ombres voilent la vérité.

---

39. vitakkavisamāgataṃ cittaṃ, anupahatasabbasaṅkappaṃ;
kusalākusalaṃ ca yassa natthi, tassa jāgarassa bhayaṃ natthi.

Celui qui n'est pas affecté par le désir,
dont les résolutions sont imperturbables,
qui transcende le bien et le mal,
ce vigilant n’a pas de peur.

Ce verset célèbre l’état d’un mental libéré, contrastant avec le verset 38, où l’instabilité et l’ignorance entravent la sagesse. Ici, le mental (cittaṃ) n’est pas affecté par les pensées désirantes (vitakkavisamāgataṃ), ses résolutions restent imperturbables (anupahatasabbasaṅkappaṃ), et il transcende le bien et le mal (kusalākusalaṃ), marques d’un arahant.

Cette vigilance (jāgarassa) assure l’absence de peur (bhayaṃ natthi), signe de la Réalisation. Par rapport au verset 37, où le mental sans corps voyage loin en imagination depuis sa grotte (boîte crânienne ou illusion platonicienne), le verset 39 dépeint un mental purifié, dont les résolutions, fermes et libres de désir, soutiennent une vigilance exempte de dualités.

La transcendance du bien et du mal évoque un état au-delà des jugements, où l’imagination, si elle persiste, est détachée des perturbations.

---

40. kumbhūpamaṃ kāyaṃ viditvā, nagarūpamaṃ cittaṃ thirāyitvā;
yodhetha māraṃ paññāvudhena, jitaṃ ca rakkhe anivesano siyā.

Sachant que ce corps est comme une jarre,

ayant rendu son esprit ferme comme une cité,
qu'il combatte Māra avec l'arme de la sagesse,
qu'il garde ce qui est conquis et soit sans attachement.

Ce verset déploie une imagerie martiale pour la quête spirituelle. Le corps, fragile comme une jarre (kumbhūpamaṃ kāyaṃ), est impermanent, rappelant l'urgence de la discipline. L'esprit (cittaṃ), fortifié comme une cité imprenable (nagarūpamaṃ), est transmué par l'Observance du Dhamma – éthique, méditation, discernement – contrastant avec l'instabilité des versets précédents (ex. verset 38).

Armé de la sagesse (paññāvudhena), le pratiquant combat Māra, incarnation des désirs et de l'illusion, protège sa victoire spirituelle (jitaṃ ca rakkhe), et demeure sans attachement (anivesano), libre du saṃsāra.

Par rapport au verset 39, où le mental transcende les dualités dans une vigilance sans peur, le verset 40 insiste sur l'action : fortifier l'esprit et vaincre Māra, évoquant la lutte du Bouddha sous l'arbre de la Bodhi. Ce mental discipliné, nommé « esprit » pour souligner sa transformation, contraste avec le « mental délirant » du verset 37, errant en imagination sans ancrage.

---

41. aciraṃ vatayaṃ kāyo, pathaviṃ adhisessati;
chuddho apetaviññāno, niratthaṃ va kaliṅgaraṃ.

Bientôt, en vérité, ce corps sera gisant sur la terre,
jeté de côté, dépourvu de conscience,
comme une bûche sans utilité.

Ce verset, dans sa sobriété frappante, met en lumière l'impermanence du corps et l'inéluctabilité de la mort. Le Pâli utilise des termes très visuels : aciraṃ (bientôt) insiste sur la proximité de cet événement, tandis que kalingaraṃ (bûche) réduit le corps à un objet inerte, vidé de toute vie ou utilité. C'est une image crue, presque brutale, qui invite à regarder la réalité en face.

Ce verset contraste avec le verset 40, où l'esprit fortifié (cittaṃ), transmué par le Dhamma, triomphe de Māra. Ici, le corps, fragile comme une jarre (verset 40), est dénué de valeur sans la conscience, soulignant l'urgence de cultiver la sagesse (paññā) pour transcender le saṃsāra.

L'image de la bûche évoque l'inutilité d'un corps sans vie, incitant à la discipline spirituelle avant la mort. Par rapport au verset 37, où le mental voyage en imagination, ce verset ancre la réflexion dans la réalité physique de la mort, renforçant l'appel à la vigilance.

---

42. yādisaṃ kubbati veraṃ, verī vā pana verino;

mithu micchāpanihitaṃ cittaṃ, pāpiyo na taṃ kare.

Quel que soit le mal qu'un ennemi fasse à un ennemi,
ou celui qui hait à celui qu'il hait,
un esprit mal orienté cause un mal bien plus grand.

Ce verset souligne avec force la suprématie du mal intérieur sur les conflits extérieurs. En Pāli, verī (ennemi) et verino (haineux) évoquent les tensions humaines alimentées par la haine, mais le texte recentre l'attention sur cittam (l'esprit), qualifié de micchāpanihitam (mal orienté). Cette expression pointe un esprit dévoyé, prisonnier des illusions et des passions, capable d'infliger un dommage bien plus grave que toute animosité externe. L'image est saisissante : les querelles entre ennemis, si destructrices soient-elles, pâlissent face au chaos d'un esprit mal maîtrisé. Ce verset invite à la vigilance intérieure, soulignant que la véritable bataille se joue dans la discipline de l'esprit.

---

43. na taṃ mātā pitā kayirā, aññe vā pi ca ñātakā;
sammāpanihitaṃ cittaṃ, seyyaso naṃ tato kare.

Ni mère, ni père, ni aucun autre parent
ne peut faire un bien aussi grand
qu'un esprit justement dirigé.

Ce verset met en lumière la primauté de la discipline intérieure sur les bienfaits extérieurs, même ceux des relations les plus chères. En Pāli, mātā pitā (mère, père) et ñātakā (parents) évoquent les liens familiaux, symboles d'amour et de soutien, mais leur action (kayirā) est surpassée par la puissance d'un sammāpanihitam cittam (esprit justement dirigé). Ce terme, opposé à micchāpanihitam du verset précédent, désigne un esprit aligné sur la vérité et la vertu, source d'un bien (seyyaso) incomparablement supérieur. Avec une simplicité saisissante, ce verset rappelle que la véritable source de bonheur réside dans la maîtrise de soi, au-delà de toute aide extérieure.

IV. Pupphavagga, les fleurs

44. ko imaṃ pathaviṃ vicessati
yamalokaṃ ca imaṃ sadevakam
ko dhammapadaṃ sudesitaṃ
kusalo puppham iva pacessati.

Qui maîtrisera ce monde,

les mondes inférieurs et célestes ?
Qui discernera le chemin
du Dhamma bien enseigné,
comme le sage cueille une fleur ?

Ce verset, ouvrant le chapitre des Fleurs, interroge avec poésie la rareté de la véritable sagesse. En Pāli, pathaviṃ (la terre) et yamalokaṃ ca sadevakam (mondes inférieurs et célestes) englobent le saṃsāra, cycle des existences marqué par l'impermanence. Le dhammapadaṃ sudesitaṃ (chemin du Dhamma bien enseigné) est comparé à une fleur (puppham), choisie avec soin par le kusalo, ici rendu par « sage » pour souligner son discernement spirituel. Le verbe pacessati (cueillir) évoque une action précise, presque sacrée, rappelant la délicatesse nécessaire pour saisir la vérité. Ce verset célèbre ainsi le sage, dont la vision claire transcende le monde avec la finesse d'une fleur cueillie.

---

45. sekho pathaviṃ vicessati
yamalokaṃ ca imaṃ sadevakam
sekho dhammapadaṃ sudesitaṃ
kusalo puppham iva pacessati.

Le disciple maîtrisera ce monde,
les mondes inférieurs et célestes,
le disciple discernera le chemin
du Dhamma bien enseigné,
comme le sage cueille une fleur.

Ce verset, en écho au précédent, célèbre le disciple (sekho) qui progresse sur la voie du Dhamma. En Pāli, pathaviṃ (la terre) et yamalokaṃ ca sadevakam (mondes inférieurs et célestes) représentent le saṃsāra, que le disciple apprend à maîtriser (vicessati) par la discipline spirituelle. Le dhammapadaṃ sudesitaṃ (chemin du Dhamma bien enseigné) est comparé à une fleur (puppham), choisie avec soin par le kusalo, ici traduit par « sage » pour souligner la sagesse naissante du disciple. Cette fleur symbolise des qualités rares comme l'humilité, la sérénité ou la joie, cultivées par l'apprenant avec la précision d'un cueilleur. Le verset exalte ainsi le potentiel du disciple à transcender le monde par un esprit affûté et dévoué.

---

46. pheṇūpamaṃ kāyamimaṃ viditvā
marīcidhammaṃ abhisambudhāno
chetvā mārassa pupphāni
maccurājassa adassanaṃ eti.

Sachant que ce corps est comme l'écume,
réalisant qu'il est comme un mirage,
le sage coupe les fleurs de Māra
et devient hors d'atteinte du roi de la mort.

Ce verset illustre la victoire spirituelle sur les tentations de Māra, personnification de la mort et du désir. En Pāli, pheṇūpamaṃ kāyamimaṃ (ce corps comme l'écume) et marīcidhammaṃ (comme un mirage) soulignent l'impermanence et l'illusion du corps, réalisées par le sage (viditvā, abhisambudhāno). En coupant les mārassa pupphāni (fleurs de Māra), métaphore pour les tentations attrayantes comme les cinq obstacles (désir, aversion, torpeur, agitation, doute), le sage échappe à maccurājassa (le roi de la mort). L'image des « fleurs » suggère des séductions déguisées, que seul un esprit éveillé peut trancher. Ce verset, dans le chapitre des Fleurs, exalte la clairvoyance qui libère du cycle du saṃsāra.

---

47. pupphāni heva pacinantaṃ,
byāsattamanasaṃ naraṃ,
suttaṃ gāmaṃ mahogho va,
maccu ādāya gacchati.

L'homme à l'esprit absorbé,
qui cueille des fleurs sans fin,
la mort l'emporte,
comme une inondation emporte
un village endormi.

Ce verset met en garde contre l'attachement aux plaisirs éphémères, qui expose à la mort inéluctable. En Pāli, pupphāni (les fleurs) symbolise les séductions sensorielles, que l'homme à l'esprit distrait (byāsattamanasaṃ naraṃ) poursuit sans discernement. L'image de suttaṃ gāmaṃ mahogho va (village endormi emporté par une inondation) évoque la soudaineté de maccu (la mort), qui frappe les insouciants. Contrairement au sage des versets précédents, qui cueille la « fleur » du Dhamma avec clairvoyance, cet homme s'égare dans les plaisirs, ignorant l'impermanence. Ce verset, dans le chapitre des Fleurs, souligne l'urgence de la vigilance face au cycle du saṃsāra.

---

48. pupphāni heva pacinantaṃ,
byāsattamanasaṃ naraṃ,
antakaṃ yāti appatto,
tappetvā kāmānaṃ.

La mort emporte l'homme à l'esprit distrait,
qui cueille les fleurs, sans apaiser ses désirs.

Ce verset met en garde contre l'attachement aux plaisirs sensoriels, qui conduit à la ruine face à la mort. En Pāli, pupphāni (les fleurs) symbolise les désirs éphémères, que l'homme à l'esprit distrait (byāsattamanasaṃ naraṃ) poursuit sans relâche (pacinantaṃ). La mort (antakaṃ), soudaine et implacable, l'emporte avant

qu'il n'apaise ses désirs (tappetvā kāmānaṃ), révélant leur nature illusoire. Contrairement aux versets 44-45, où le sage cueille la « fleur » du Dhamma avec discernement, cet homme s'égare dans la quête vaine des plaisirs. Dans le chapitre des Fleurs, ce verset souligne l'urgence de la vigilance pour transcender le cycle du saṃsāra.

---

49. yathāpi bhamaro pupphaṃ,
vaṇṇagandhaṃ aheṭhayaṃ,
paleti rasamādāya,
evaṃ gāme munī care.

Comme l'abeille prend le nectar d'une fleur,
sans nuire à sa couleur ni à son parfum,
ainsi le sage vit dans le village.

Ce verset illustre la conduite exemplaire du sage dans le monde, inspirée par la délicatesse de l'abeille. En Pāli, bhamaro (l'abeille) prend le nectar (rasam) d'une fleur (pupphaṃ) sans nuire à sa couleur ni à son parfum (vaṇṇagandhaṃ aheṭhayaṃ), une image de douceur et de détachement. De même, le munī (sage) vit dans le village (gāme care), prenant ce dont il a besoin, comme un moine mendiant sa nourriture, sans causer de tort ni s'attacher. Contrairement à l'homme distrait des versets 47-48, qui cueille les « fleurs » des plaisirs, le sage agit avec humilité et retenue. Dans le chapitre des Fleurs, ce verset exalte un mode de vie harmonieux, libre d'avidité, au cœur du saṃsāra.

---

50. na paresam katākataṃ,
na paresam akatākataṃ,
attano va avekkheyya,
katāni akatāni ca.

On ne doit pas regarder les fautes des autres,
ni leurs actes ni leurs omissions,
mais examiner ses propres actes,
ce qu'on a fait ou pas fait.

Ce verset exhorte à l'introspection plutôt qu'au jugement d'autrui, un principe fondamental de la discipline bouddhiste. En Pāli, paresam katākataṃ et akatākataṃ (les fautes et omissions des autres) sont rejetés au profit de l'examen de ses propres actes (attano katāni akatāni), souligné par avekkheyya (regarder attentivement). Cette injonction rappelle l'enseignement chrétien de Luc 6:41, qui critique l'hypocrisie de voir la « paille » dans l'œil d'autrui tout en ignorant sa « poutre ». Contrairement aux versets 47-48, où l'homme s'égare dans les plaisirs, ce verset invite à cultiver la vigilance sur soi. Dans le chapitre des Fleurs, il marque une transition vers une éthique intérieure, loin des séductions du monde.

---

51. yathāpi ruciraṃ pupphaṃ,
vaṇṇavantaṃ agandhakaṃ,
evaṃ subhāsitā vācā,
aphalā hoti akubbato.

Comme une fleur belle et colorée,
mais sans parfum,
ainsi les paroles bien dites
sont infructueuses pour celui qui n'agit pas.

Ce verset souligne l'inutilité des paroles sans action, à travers une métaphore florale saisissante. En Pāli, une fleur ruciraṃ et vaṇṇavantaṃ (belle et colorée), mais agandhakaṃ (sans parfum), illustre la vanité des subhāsitā vācā (paroles bien dites) si elles restent aphalā (infructueuses) pour celui qui n'agit pas (akubbato). Cette image, dans le chapitre des Fleurs, contraste avec les versets 44-45, où le sage cueille la « fleur » du Dhamma, et les versets 47-48, où l'homme distrait poursuit des plaisirs éphémères. Le verset invite à aligner ses paroles et ses actes, une discipline essentielle pour progresser sur la voie du Bouddha. Comme l'écho chrétien de Luc 6:41 (verset 50), il met en garde contre l'hypocrisie et prône l'authenticité.

---

52. yathāpi ruciraṃ pupphaṃ,
vaṇṇavantaṃ sagandhakaṃ,
evaṃ subhāsitā vācā,
saphalā hoti kubbato.

Comme une fleur belle et colorée,
dotée de parfum,
ainsi les paroles bien dites
sont fructueuses pour celui qui agit.

Ce verset célèbre l'harmonie entre paroles et actions, prolongeant la métaphore florale du verset 51. En Pāli, une fleur ruciraṃ et vaṇṇavantaṃ (belle et colorée), dotée de parfum (sagandhakaṃ), illustre la valeur des subhāsitā vācā (paroles bien dites) lorsqu'elles sont saphalā (fructueuses) pour celui qui agit (kubbato). Cette image, dans le chapitre des Fleurs, contraste avec le verset 51, où les paroles sans action sont comme une fleur sans parfum, et avec les versets 47-48, où l'homme distrait s'attache aux plaisirs. Le verset exalte l'intégrité du pratiquant, dont les paroles et les actes s'alignent sur le Dhamma, produisant des fruits spirituels. Comme l'écho de Luc 6:41 dans le verset 50, il prône une authenticité intérieure.

---

53. yathāpi puppharaāsimhā,

kayirā mālāguṇe bahū,
evaṃ jātena maccena,
kattabbaṃ kusalaṃ bahuṃ.

Comme d'un monceau de fleurs
on peut faire de nombreuses guirlandes,
ainsi un être mortel doit accomplir
de nombreux actes vertueux.

---

54. na pupphagandho paṭivātaṃ eti,
na candanaṃ tagaraṃ mallikā vā,
sataṃ ca gandho paṭivātaṃ eti,
sabbā disā sappuriso pavāti.

Le parfum des fleurs ne va pas contre le vent,
ni celui du santal, du tagara, ni du jasmin ;
mais le parfum des vertueux va contre le vent,
le sage répand sa vertu dans toutes les directions.

Ce verset exalte la supériorité de la vertu sur les plaisirs sensoriels, à travers une métaphore olfactive puissante. En Pāli, le pupphagandho (parfum des fleurs), comme celui du santal, du tagara ou du jasmin (candanaṃ tagaraṃ mallikā), ne peut aller contre le vent (paṭivātaṃ), contrairement au sataṃ gandho (parfum des vertueux), qui se répand partout. Le sappuriso (sage) diffuse sa vertu (pavāti) dans toutes les directions (sabbā disā), transcendant les limites matérielles. Dans le chapitre des Fleurs, ce verset contraste avec les versets 51-52 (paroles vaines ou fructueuses) et les versets 47-48 (plaisirs éphémères), soulignant la portée universelle de la droiture. Comme l'écho de Luc 6:41 dans le verset 50, il prône une intégrité qui rayonne au-delà des contraintes du monde.

---

55. candanaṃ tagaraṃ vāpi,
uppalaṃ atha vassikī,
etesaṃ gandhajātānam,
sīlagandho anuttaro.

santal, tagara, lotus, vassikī,
parmi tous ces parfums,
le parfum de la vertu est suprême.

Ce verset célèbre la supériorité de la vertu morale sur les parfums les plus exquis, prolongeant l'imagerie olfactive du verset 54. En Pāli, les parfums du santal, du tagara, du lotus, et du vassikī (candanaṃ, tagaraṃ, uppalaṃ, vassikī) sont surpassés par le sīlagandho (parfum de la vertu), qualifié d'anuttaro (suprême). Cette métaphore, dans le chapitre des Fleurs, souligne que la conduite morale

(sīla), incarnée par les justes, rayonne au-delà des plaisirs sensoriels, contrairement aux parfums floraux limités. Le verset contraste avec les versets 51-52 (paroles vaines ou fructueuses) et 47-48 (plaisirs éphémères), exaltant l'éthique comme fondement du chemin bouddhiste. Comme l'écho de Luc 6:41 dans le verset 50, il prône une intégrité qui transcende le matériel.

---

56. appamatto ayaṃ gandho,
yāyaṃ tagaracandanaṃ,
sīlagandho anuttaro,
āmodati devatāsu.

Faible est le parfum du tagara et du santal,
mais suprême est celui de la vertu,
qui réjouit les divinités.

Ce verset exalte la primauté de la vertu morale, prolongeant l'imagerie olfactive des versets 54-55. En Pāli, le parfum du tagara et du santal (tagaracandanaṃ) est qualifié d'appamatto (faible) comparé au sīlagandho (parfum de la vertu), qui est anuttaro (suprême) et āmodati devatāsu (réjouit les divinités). Cette métaphore, dans le chapitre des Fleurs, souligne que la conduite morale (sīla) des justes surpasse les plaisirs sensoriels et plaît même aux êtres célestes. Le verset contraste avec les versets 51-52 (paroles vaines ou fructueuses) et 47-48 (plaisirs éphémères), affirmant la vertu comme pilier du chemin bouddhiste. Comme l'écho de Luc 6:41 dans le verset 50, il célèbre une intégrité qui rayonne au-delà du monde matériel.

---

57. tesam saṃvutakārinaṃ,
sappaññānam sudantānaṃ,
nibbānagāminaṃ maggaṃ,
māro na vindati dassanaṃ.

Ceux qui sont disciplinés, sages et bien domptés
suivent la voie du nibbāna, hors de vue de Māra.

Ce verset célèbre la victoire spirituelle des vertueux, qui échappent à l'influence de Māra grâce à leurs qualités exemplaires. En Pāli, ceux qui sont saṃvutakārinaṃ (disciplinés dans leurs actes), sappaññānam (dotés de sagesse), et sudantānaṃ (bien domptés) suivent une nibbānagāminaṃ maggaṃ (voie menant au nibbāna), restant māro na vindati dassanaṃ (hors de la vue de Māra).

L'expression na vindati dassanaṃ signifie que Māra, symbole des désirs, de l'ignorance, et du cycle du saṃsāra, ne peut percevoir ni atteindre les vertueux, car leur discipline (sīla), sagesse (paññā), et maîtrise (samādhi) les rendent invisibles à son emprise. Contrairement aux non vertueux, comme l'homme distrait des versets

47-48, qui succombe aux plaisirs et reste sous le joug de Māra, les vertueux transcendent les tentations, avançant vers la libération. Ce contraste clarifie que Māra ne cherche pas la voie du nibbāna ; il domine les non vertueux, englués dans le saṃsāra, tandis que les vertueux lui échappent par leur Observance du Dhamma.

Dans le chapitre des Fleurs, ce verset s'inscrit en écho avec le verset 46 (couper les fleurs de Māra) et contraste avec les versets 51-52 (paroles vaines ou fructueuses) et 54-56 (parfum de la vertu), exaltant la discipline et la sagesse comme clés du nibbāna. Comme l'écho de Luc 6:41 dans le verset 50, il prône une intégrité qui triomphe des obstacles.

---

58. yathā saṅkāradhānasmiṃ,
ujjhitasmiṃ mahāpathe,
padumaṃ tattha jāyetha,
sucigandhaṃ manoramaṃ.

Comme un lotus naît
dans un tas d'ordures jeté sur la grande route,
pur de parfum et agréable à l'esprit.

Ce verset offre une métaphore florale puissante, préparant la clôture du chapitre Pupphavagga. En Pāli, un lotus (padumaṃ) naît (jāyetha) dans un tas d'ordures (saṅkāradhānasmiṃ) jeté (ujjhitasmiṃ) sur la grande route (mahāpathe), avec un parfum pur (sucigandhaṃ) et agréable à l'esprit (manoramaṃ).

Cette image illustre la pureté émergeant au cœur de l'impureté, un symbole bouddhiste où le lotus représente l'éveil spirituel transcendant le saṃsāra. Le tas d'ordures évoque les souillures du monde (désir, ignorance), tandis que le lotus incarne la résilience de la vertu.

Contrairement aux versets 54-56, où le parfum de la vertu (sīlagandho) surpasse les odeurs florales, ce verset se focalise sur l'émergence du lotus, établissant la métaphore pour le disciple du verset 59. Il contraste avec les versets 47-48, où l'homme distrait s'attache aux plaisirs éphémères (« fleurs »), et résonne avec le verset 46, où le sage transcende les tentations de Māra.

Dans le chapitre des Fleurs, ce verset célèbre la capacité de la pureté à s'élever dans un environnement corrompu, préfigurant l'éclat spirituel du disciple. Comme l'écho de Luc 6:41 dans le verset 50, il suggère une intégrité qui prospère malgré les impuretés environnantes.

---

59. evaṃ saṅkārabhūtesu,
andhabhūte puthujjane,

atirocati paññāya,
sammāsambuddhasāvako.

Ainsi, parmi les êtres comme des ordures,
aveugles et ordinaires,
le disciple du parfaitement éveillé,
par sa sagesse, brille sans égal.

Ce verset conclut le chapitre Pupphavagga (Les Fleurs) en prolongeant la métaphore du lotus pur émergeant d'un tas d'ordures (verset 58), célébrant la transcendance spirituelle du disciple de Gautama Siddhartha. En Pali, parmi les êtres comme des ordures (saṅkārabhūtesu), aveugles (andhabhūte) et ordinaires (puthujjane), le disciple du parfaitement éveillé brille sans égal (atirocati) par sa sagesse (paññāya).

L'expression saṅkārabhūtesu, comparant les puthujjane à des ordures, peut sembler abrupte. Ce n'est pas un jugement, mais une métaphore pédagogique puissante, en écho au « tas d'ordures » (saṅkāradhānasmiṃ) du verset 58. Elle dépeint l'enlisement des êtres ordinaires, aveuglés (andhabhūte) par l'ignorance (avijjā) et pris dans les désirs (taṇhā), comme une fange mentale obscurcissant la clarté. Cette image invite à reconnaître la condition humaine pour s'en affranchir par la sagesse, comme le fait le disciple.

Le terme sammāsambuddhasāvako désigne un disciple du Bouddha, souvent un arahant dans le bouddhisme theravāda, un être libéré (vimutta) ayant éliminé les souillures (kilesa) et atteint nibbāna. Un arahant vit dans un état de nibbāna avec reste (sa-upādisesa-nibbāna) jusqu'à la mort, où le parinibbāna marque la fin des renaissances. Cependant, dans une perspective expérientielle, que Gautama aurait pu privilégier avant la codification theravāda, nibbāna peut être vu comme une conscience de béatitude, proche du samādhi, un état de clarté et de paix intérieure accessible par la méditation et la sagesse pénétrante (paññā). Cette vision met l'accent sur l'expérience directe du Dhamma, que Gautama, enseignant non « bouddhiste » mais universel, transmettait.

Les puthujjane (« ordinaires ») englobent ceux qui n'ont pas atteint les stades de la réalisation (sotāpanna, sakadāgāmi, anāgāmi, arahant). Leur « aveuglement » (andhabhūte) reflète l'illusion (māyā ou avijjā), mais chacun possède le potentiel de s'élever. Par sa sagesse (paññā), le disciple brille sans égal (atirocati), se distinguant des puthujjane comme un lotus immaculé émergeant de la boue.

Ce verset s'inscrit dans le Pupphavagga en contrastant l'impureté (ordures, ignorance) et la pureté (lotus, sagesse). Il fait écho aux versets 54-56, où la vertu (sīlagandho) surpasse les parfums mondains, et au verset 57, où les vertueux échappent à Māra, tout en s'opposant aux versets 47-48, où l'homme distrait s'attache aux plaisirs éphémères (« fleurs »). Comme l'écho de Luc 6:41, qui invite à voir clairement en ôtant la poutre de son œil, ce verset prône une clarté

intérieure, cultivée par la sagesse, qui dissipe l'ignorance et élève le disciple au-delà de la condition ordinaire.

V. Bālavagga, l'insensé

60. dīghā jāgarato ratti, dīghaṃ santassa yojanaṃ,
dīgho bālānaṃ saṃsāro, saddhammaṃ avijānataṃ.

Longue est la nuit, pour celui qui ne dort pas,
long est le chemin, pour celui qui est fatigué,
longue est l'errance (samsara), pour l'insensé
qui ne connaît pas le Dhamma.

Ce verset utilise une structure parallèle (dīghā/dīghaṃ/dīgho) pour exprimer comment l'ignorance amplifie la perception de la souffrance. La nuit s'étire pour celui qui ne trouve pas le sommeil, le chemin devient interminable pour le voyageur épuisé, et le cycle des renaissances (saṃsāro) semble sans fin pour l'insensé ignorant le Dhamma.

Cette triple analogie met en lumière la subjectivité de la douleur : sans la compréhension du Dhamma, les expériences de la vie deviennent des fardeaux prolongés. Bālānaṃ (insensés) désigne ici ceux qui, par manque de discernement spirituel, restent piégés dans l'illusion, tandis que saddhamma (vrai Dhamma) pointe vers la voie de la libération, implicite mais centrale.

———————————

61. caranti ce naṃ labhetha, nipakaṃ vā tathāvidhaṃ,
ekacariyaṃ daḷhaṃ kayirā, natthi bālena saṅgati.

Si le marcheur ne rencontre pas
un sage ou un semblable,
qu'il s'affermisse dans son chemin solitaire,
plutôt que d'aller avec un ignorant.

Ce verset du Dhammapada, dans le chapitre Pupphavagga (Les Fleurs), souligne l'importance de choisir une compagnie spirituelle de qualité pour celui qui suit le chemin du Dhamma. En Pali, si le marcheur (caranti) ne trouve pas (naṃ labhetha) un sage (nipakaṃ) ou un semblable (tathāvidhaṃ), il doit s'affermir dans la solitude (ekacariyaṃ daḷhaṃ kayirā) plutôt que de s'associer à un ignorant (bālena saṅgati).

L'image du « marcheur » (caranti) évoque un chercheur spirituel engagé sur la voie de la libération. Le terme nipakaṃ désigne un compagnon sage, prudent, ou

perspicace, tandis que tathāvidhaṃ (« un semblable ») renvoie à une personne partageant les mêmes qualités vertueuses ou spirituelles, comme la discipline ou la compréhension du Dhamma.

Cette nuance met l'accent sur l'importance d'une compagnie alignée avec les valeurs du chemin, sans nécessairement exiger une ressemblance directe avec le marcheur lui-même. À défaut d'un tel compagnon, le verset prône la solitude (ekacariyaṃ), non comme un isolement, mais comme une démarche résolue (daḷhaṃ) pour préserver la clarté spirituelle. La « compagnie d'un ignorant » (bālena saṅgati) est rejetée, car l'ignorant, dépourvu de sagesse, risque de détourner le marcheur du chemin.

Ce conseil fait écho à la métaphore des fleurs dans le Pupphavagga (versets 47-48), où l'attachement aux plaisirs éphémères est condamné, et aux versets 58-59, où la pureté du disciple émerge face à l'impureté des êtres ordinaires. Dans une perspective bouddhique, ce verset rappelle l'importance de la kalyāṇamitta (l'ami spirituel noble), un compagnon qui soutient la progression vers nibbāna. À défaut, la solitude devient une force, permettant au marcheur de cultiver la pleine conscience et la sagesse sans influences néfastes.

---

62. puttā matthi dhanaṃ matthi, iti bālo vihaññati,
attā hi attano natthi, kuto puttā kuto dhanaṃ.

L'insensé s'émeut en pensant :
« Ce fils est mien, cette fortune est mienne. »
D'où posséderait-il fils ou richesse,
lui qui ne s'appartient pas ?

Ce verset expose l'illusion de l'attachement et de l'appropriation, thèmes centraux du bouddhisme. L'insensé (bālo), par ignorance, s'attache à des concepts de possession (« mes fils », « mes richesses »), ce qui engendre tourment (vihaññati). Le texte souligne l'absurdité de cette attitude : si l'individu, impermanent ne se possède pas lui-même, comment pourrait-il posséder quoi que ce soit d'autre (kuto puttā kuto dhanaṃ) ? Cette réflexion pointe vers l'anatta (non-soi), une vérité fondamentale du Dhamma : tout attachement repose sur une méprise de la réalité. La question rhétorique invite à dépasser l'illusion pour embrasser la sagesse.

---

63. yaṃ bālo bālyaṃ bālo'ti jānāti so ca paṇḍito,
yo ca bālo paṇḍitamāni, so ve bālo ti vuccati.

L'insensé qui connaît sa sottise
est au moins sage en cela.
Mais l'insensé qui se croit savant
est en vérité insensé.

Ce verset explore le paradoxe de l'ignorance et de la sagesse à travers la conscience de soi. L'insensé (bālo) qui reconnaît sa propre sottise (bālyaṃ) manifeste une forme de discernement, car cette humilité est un premier pas vers la sagesse (paṇḍito). Il existe un aphorisme qui dit « Un malade (sous entendu mental) qui reconnaît qu'il est malade est déjà à moitié guéri ».

En revanche, celui qui, ignorant, se croit savant (paṇḍitamāni) s'enferre dans l'illusion, méritant pleinement le titre d'insensé (bālo ti vuccati). Ce contraste met en lumière une vérité : la reconnaissance de l'ignorance est une condition préalable à la Réalisation, tandis que l'orgueil intellectuel est un obstacle. Le ton ironique du verset souligne la vanité de l'auto-illusion, invitant à l'introspection.

---

64. yāvajīvaṃ pi ce bālo, paṇḍitaṃ payirupāsati,
na so dhammaṃ vijānāti, dabbī sūparasaṃ yathā.

Même si toute sa vie, un insensé s'associe à un sage,
il ne comprendra pas plus le Dhamma
qu'une cuillère ne perçoit la saveur de la soupe.

Ce verset met en lumière l'incapacité de l'insensé (bālo) à saisir le Dhamma (dhammaṃ vijānāti), même en fréquentant un sage (paṇḍitaṃ) toute sa vie. La métaphore de la cuillère (dabbī), qui transporte la soupe sans en percevoir la saveur (sūparasaṃ), illustre avec force cette vérité : la proximité avec la sagesse ne suffit pas sans une réceptivité intérieure.

Ce verset insiste sur la nécessité d'un engagement actif et d'un discernement personnel pour comprendre l'enseignement, soulignant que l'ignorance ne peut être surmontée par une simple association passive. L'ironie implicite dans « pas plus » renforce le contraste entre l'attente d'un progrès et l'absence de résultat.

---

65. muhuttam api ce viññū
paṇḍitaṃ payirupāsati
khippaṃ dhammaṃ vijānāti
jivhā sūparasaṃ yathā

Si, seulement pour un moment,
une personne intelligente s'associe à un sage,
elle comprendra rapidement le Dhamma,
comme la langue perçoit aussitôt
la saveur de la soupe.

Ce verset contraste avec le verset 64, illustrant la réceptivité de l'intelligent (viññū) face au Dhamma. Alors que l'insensé reste imperméable même après une vie

entière auprès d'un sage, l'intelligent, en un seul instant (muhuttam), saisit la vérité du Dhamma (dhammaṃ vijānāti) grâce à sa capacité de discernement.

La métaphore de la langue (jivhā), qui perçoit immédiatement la saveur de la soupe (sūparasaṃ), souligne la rapidité et la spontanéité de cette compréhension. Ce verset valorise la qualité intérieure de l'esprit réceptif, capable de transformer une brève rencontre avec la sagesse en une profonde réalisation spirituelle, et met en lumière l'importance du discernement (viññū).

---

66. caranti bālā dummedhā, amitteneva attanā,
karontā pāpakaṃ kammaṃ, yaṃ hoti kaṭukapphalaṃ.

Les insensés, les ignorants
n'ont pas de pire ennemi qu'eux-mêmes ;
amer est le fruit de leurs actes.

Ce verset expose la responsabilité individuelle dans la souffrance causée par l'ignorance. Les insensés (bālā) et ignorants (dummedhā), par leurs actes mauvais (pāpakaṃ kammaṃ), se comportent comme leur propre ennemi (amitteneva attanā), car leurs choix mènent à des conséquences douloureuses, décrites comme un « fruit amer » (kaṭukapphalaṃ).

Ce verset illustre le principe du kamma (Karma en sanskrit) : les actions négatives, motivées par l'ignorance, engendrent des résultats néfastes. La métaphore de l'ennemi intérieur et du fruit amer souligne que la source de la souffrance réside dans l'esprit non discipliné, invitant à la vigilance et à la culture de la sagesse.

---

67. na taṃ kammaṃ kataṃ sādhu, yaṃ katvā anutappati,
yassa vipākaṃ rudanto, assūhi mukhaṃ pūrayati.

Une action n'est pas bien faite,
quand étant faite, on s'en repent
et dont on cueille les fruits en pleurant,
le visage plein de larmes.

Ce verset souligne la nature des actions (kammaṃ) guidées par l'ignorance, qui mènent au regret (anutappati) et à la souffrance. Une action malavisée, loin d'être méritoire (na… sādhu), produit un fruit karmique (vipākaṃ) douloureux, symbolisé par les larmes (assūhi) et les pleurs (rudanto). Ce verset illustre le principe bouddhique du kamma (karma en sanskrit) : les actes motivés par des intentions non vertueuses engendrent des conséquences amères, affectant l'individu. L'image du visage inondé de larmes renforce l'intensité de la souffrance, invitant à la réflexion sur la qualité éthique des actions avant de les accomplir.

---

68. taṃ kammaṃ kataṃ sādhu, yaṃ katvā nānutappati,
yassa vipākaṃ sukhito, sumano paccanubhoti.

Une action est bien faite,
quand étant faite, on ne s'en repent pas
dont le fruit, heureux,
comble l'esprit de joie.

Ce verset célèbre les actions vertueuses (kammaṃ sādhu) qui engendrent des résultats positifs. Une action bien faite (sādhu), exempte de regret (nānutappati), produit un fruit karmique (vipākaṃ) source de joie (sukhito) et de satisfaction intérieure (sumano). Il illustre le principe du kamma (karma) : les actes motivés par des intentions pures mènent à des conséquences heureuses, renforçant la valeur de la conduite éthique. La métaphore du « fruit » cueilli avec plaisir évoque une récompense naturelle, soulignant que la véritable satisfaction découle d'actions alignées avec le Dhamma.

---

69. madhū'va maññati bālo, yāva pāpaṃ na paccati,
yadā ca paccati pāpaṃ, atha bālo dukkhaṃ nigacchati.

Aussi doux que le miel, ainsi pense l'insensé
d'une mauvaise action qui n'a pas mûri,
mais quand elle mûrit, il souffre.

Ce verset illustre l'illusion de l'insensé (bālo) qui perçoit une mauvaise action (pāpaṃ) comme attrayante, comparée à la douceur du miel (madhū), tant que ses conséquences ne se manifestent pas (yāva na paccati). Une fois que l'acte mûrit (paccati), il produit inévitablement la souffrance (dukkhaṃ).

Ce verset met en lumière le principe du kamma : les actes immoraux, bien qu'apparemment plaisants au départ, engendrent des résultats douloureux. La métaphore du miel et de la maturation souligne la tromperie de l'ignorance et l'importance de prévoir les conséquences à long terme des actions.

---

70. māse māse kusaggena, bālo bhuñjeyya bhojanaṃ,
na so saṅkhatadhammānaṃ, kalaṃ nāgghati soḷasiṃ.

Quoique pendant des mois
l'insensé mange sa nourriture
sur la pointe d'un brin d'herbe kusa*,
il n'en vaut pas le seizième de ceux
qui ont compris le Dhamma.

* Manger sa nourriture sur la pointe d'un brin de kusa est symbolique de l'ascétisme. Le Bouddha se

servit de cette herbe pour confectionner l'assise sur laquelle il médita au moment d'atteindre l'éveil.

Ce verset critique les pratiques ascétiques absurdes ou malavisées de l'insensé (bālo), illustrées par l'image extravagante de manger avec la pointe d'un brin d'herbe kusa (kusaggena), une herbe rituelle. Cette ascèse, même répétée pendant des mois (māse māse), est vaine face à la véritable valeur spirituelle de ceux qui ont intégré le Dhamma (saṅkhatadhammānaṃ).

L'expression « ne vaut pas la seizième partie » (kalaṃ nāgghati soḷasiṃ) souligne l'immense écart entre une pratique extérieure futile et la sagesse intérieure. Ce verset met en lumière l'importance de la compréhension authentique du Dhamma, par opposition à des actes rituels ou ascétiques dénués de sens.

---

71. na hi pāpaṃ kataṃ kammaṃ, sajju kheeraṃ'va muccati,
ḍahantaṃ bālam anveti, bhasmacchanno'va pāvako.

Un acte mauvais, une fois commis,
ne porte pas tout de suite ses fruits,
comme le lait ne caille pas sur l'heure.
Tel un feu couvert de cendres,
il poursuit l'insensé en le brûlant.

Ce verset illustre la latence des conséquences karmiques des actes mauvais (pāpaṃ kammaṃ). Comme le lait (kheeraṃ) ne caille pas immédiatement (sajju), les effets d'une mauvaise action ne se manifestent pas tout de suite, mais ils suivent l'insensé (bālam anveti) comme un feu (pāvako) caché sous les cendres (bhasmacchanno), prêt à s'embraser.

Cette double métaphore souligne la nature insidieuse du kamma : les actes immoraux, bien qu'apparemment inoffensifs au départ, portent en eux une souffrance inévitable (ḍahantaṃ, brûlant). Le verset invite à la vigilance éthique, car les conséquences, même différées, sont inévitables.

---

72. yāvadeva anatthāya, ñattaṃ bālassa jāyati,
hanti bālassa sukkhaṃsaṃ, muddhaṃ tassa vipātati.

Quelle que soit la connaissance
que l'insensé croit acquérir,
elle brise son bonheur et fracasse sa tête.

Ce verset met en garde contre les connaissances mal comprises par l'insensé (bālassa). Une telle « connaissance » (ñattaṃ), loin d'être bénéfique, devient nuisible (anatthāya), détruisant le bien-être (sukkhaṃsaṃ) et entraînant une chute catastrophique, symbolisée par l'image violente de la tête fracassée (muddhaṃ

vipātati). Ce verset illustre le danger de l'ignorance déguisée en savoir : l'insensé, par orgueil ou méprise, s'appuie sur des idées erronées qui le mènent à sa propre perte. Dans le contexte spirituel, il souligne l'importance d'une compréhension authentique du Dhamma, par opposition à une érudition superficielle ou arrogante.

---

73. asantaṃ bhāvanamiccheyya, purekkhārañca bhikkhusu,
āvāsesu ca issariyaṃ, pūjā parakulesu ca.

L'insensé aspire à une gloire imméritée,
au premier rang parmi les moines,
à l'autorité sur les monastères,
et à l'hommage des laïcs.

Ce verset dépeint l'insensé (bālo, implicite) consumé par des désirs égoïstes et illusoires, contraires à l'ideal bouddhique de détachement. Il aspire à une réputation imméritée (asantaṃ bhāvanaṃ), à la prééminence parmi les moines (purekkhāraṃ bhikkhusu), à l'autorité dans les monastères (issariyaṃ āvāsesu), et à la vénération des laïcs (pūjā parakulesu).

Ces ambitions révèlent une ignorance des valeurs du Dhamma, telles que l'humilité et la pureté d'intention. Le verset critique l'attachement au statut et à la reconnaissance, soulignant que de tels désirs, loin d'élever, enchaînent l'esprit à la souffrance. Il met en garde contre la vanité spirituelle, particulièrement dans un contexte monastique.

---

74. mameva kataṃ maññantu, gihī pabbajitā ubho,
mameva ativasā assu, kiccākiccesu kismiñci,
iti bālassa saṅkappo, icchā māno ca vaḍḍhati.

« Que laïcs et moines vantent mes actes ;
que tous me soient soumis ! »
Telle est l'intention de l'insensé,
dont désir et orgueil croissent.

Ce verset 74 dépeint l'insensé (bālassa) consumé par l'ego et l'ambition, aspirant à être reconnu (mameva kataṃ maññantu) et à dominer (ativasā) à la fois les laïcs (gihī) et les moines (pabbajitā) dans tous les aspects de la vie (kiccākiccesu).

Cette intention (saṅkappo), motivée par le désir (icchā) et l'orgueil (māno), ne fait que croître (vaḍḍhati), éloignant l'insensé du Dhamma. Le verset critique l'attachement au pouvoir et à la gloire, des obstacles majeurs à l'humilité et à la sagesse. La structure en discours direct amplifie l'arrogance de l'insensé, soulignant l'absurdité de ses aspirations dans un contexte spirituel.

---

75. aññā hi lābhūpanisā, aññā nibbānagāminī,
evaṃ etaṃ abhiññāya, bhikkhu buddhassa sāvako,
sakkāraṃ nābhinandeyya, vivekamanubrūhati.

Une voie mène aux gains du monde,
une autre conduit au Nirvana.
Ayant compris cela, le moine,
disciple du Bouddha,
ne recherche pas les honneurs,
mais cultive la solitude.

Ce verset oppose deux voies, l'une menant aux gains mondains (lābhūpanisā), éphémères et illusoires, et l'autre conduisant au Nirvana (nibbānagāminī), l'état ultime de libération. Le moine (bhikkhu), disciple du Bouddha (buddhassa sāvako), ayant compris cette distinction (abhiññāya), rejette les honneurs (sakkāraṃ) qui alimentent l'ego et choisit de cultiver la solitude (viveka), à la fois physique et mentale, essentielle à la pratique bouddhique.

Ce verset célèbre la sagesse du détachement et l'engagement dans la voie spirituelle, contrastant avec les aspirations égoïstes de l'insensé décrites dans les versets précédents. Il souligne l'importance de la compréhension (abhiññāya) et de la discipline intérieure pour atteindre l'éveil.

VI. Paṇḍitavagga, le sage

76. nidhiṃ va seṭṭhaṃ disvā, tam eva passati naro,
tassa saṅgatiṃ khemaṃ, na pāpaṃ hoti tassa yo.

Si l'on voit un sage comme un trésor précieux,
qu'on le reconnaisse comme tel.
Sa compagnie, rassurante et salutaire,
promet le bien, non le mal,
à celui qui s'y attache.

Ce verset célèbre la valeur du sage comme guide spirituel. Le « trésor précieux » (nidhiṃ seṭṭhaṃ) symbolise la rareté et la richesse de la sagesse, tandis que la compagnie « rassurante et salutaire » (khemaṃ) évoque une protection contre les erreurs morales et un soutien vers le bien-être spirituel.

Le texte met en lumière l'impact transformateur de la relation avec un mentor éclairé : loin de mener au mal (pāpaṃ), sa compagnie promet le bien, non le mal, à

celui qui s’y attache (tassa yo). L’image du trésor souligne que la sagesse, bien que rare, est une richesse inestimable pour qui la reconnaît et la cherche.

Sur la Voie de la Réalisation, une compagnie flatteuse, qui rit de nos erreurs ou abonde dans notre sens, risque de nous égarer. En revanche, un sage, par sa présence éclairante, nous guide vers la clarté et la vertu, nous aidant à progresser en évitant les écueils du mal.

---

77. ovadeyya anusāseyya, pāpā ca nivāraye,
sataṃ hi so piyo hoti, asataṃ hoti appiyo.

Celui qui nous guide vers le bien,
et nous détourne des voies du mal,
est cher aux cœurs attentifs,
mais haï des esprits négligents.

Ce verset met en lumière le rôle du guide spirituel, celui qui oriente vers la vertu et détourne du mal. Les termes « ovadeyya » et « anusāseyya » soulignent une guidance active, presque paternelle, tandis que « nivāraye » insiste sur la protection contre les actes nuisibles (pāpaṃ).

L’opposition entre « sataṃ » (les attentifs, vertueux) et « asataṃ » (les négligents, mauvais) reflète une dichotomie morale centrale dans le Dhammapada : la sagesse divise, aimée par ceux qui aspirent au bien, rejetée par ceux qui s’y refusent. Ce verset célèbre la valeur de l’instruction vertueuse tout en reconnaissant son impopularité auprès des insouciants.

L'Homme négligent est celui qui est soumis à l'influence du guna Tamas. L'existence est brève, la vie est éternelle, liez-vous à celui qui vous prépare à l'éternité, évitez celui qui vous fait vous installer dans la vie comme si vous deviez y rester toujours.

---

78. na bhaje pāpake mitte, na bhaje purisādhame,
bhajetha mitte kalyāṇe, bhajetha purisuttame.

Ne vous liez pas aux amis corrompus,
ni aux hommes indignes,
cherchez plutôt la compagnie des justes,
et l’amitié des plus nobles.

Ce verset met en garde contre les mauvaises fréquentations tout en exaltant la valeur des relations avec des personnes vertueuses. Les termes « pāpake » (mauvais) et « purisādhame » (vils) désignent ceux dont les actions ou le caractère nuisent au progrès spirituel, tandis que « kalyāṇe » (vertueux) et « purisuttame »

(excellents) évoquent des modèles d'intégrité et de sagesse.

Le verbe « bhajetha » (s'associer, rechercher la compagnie) souligne un choix actif, invitant à une sélection consciente des compagnons pour cultiver la droiture et avancer sur la voie de la libération. Ce verset illustre l'importance des influences extérieures dans la quête éthique et spirituelle.

Le mot « corrompu » ne parle pas de corruption, mais de dégradation du caractère sous l'influence de l'ignorance, de l'aveuglement, de l'inertie et de la vanité.

---

79. dhammapīti sukhaṃ seti, vippasannena cetasā,
ariyappavedite dhamme, sadā ramati paṇḍito.

Celui qui boit à la source du Dhamma
vit le bonheur, l'esprit purifié, clair et paisible.
Sur la Voie des nobles, le sage toujours se réjouit.

Ce verset célèbre la joie profonde que procure l'Observance du Dhamma, la sadhana du Bouddha, source de paix intérieure et de clarté mentale. Le terme « dhammapīti » (boire le Dhamma) évoque une assimilation intime de l'enseignement, tandis que « vippasannena cetasā » souligne la pureté et la sérénité de l'esprit éclairé.

Le « Dhamma proclamé par les nobles » (ariyappavedite) désigne l'enseignement des êtres éveillés, garant de sa vérité. Le sage (paṇḍito), en se réjouissant constamment (sadā ramati), incarne une félicité stable, fruit d'une vie alignée sur la vérité. Ce verset illustre la récompense spirituelle de l'engagement dans la voie.

---

80. udakaṃ hi nayanti nettikā, usukārā namayanti tejanaṃ,
dāruṃ namayanti tacchakā, attānaṃ damayanti paṇḍitā.

Les irrigateurs guident les eaux
où il en est besoin.
Les faiseurs de flèches les font droites.
Les charpentiers courbent le bois,
le sage dompte son esprit.

Ce verset illustre la maîtrise par une série d'analogies artisanales : comme les irrigateurs canalisent l'eau, les faiseurs de flèches façonnent des flèches droites, et les charpentiers courbent le bois, le sage exerce une discipline rigoureuse sur son esprit.

Les verbes « nayanti » (conduire), « namayanti » (façonner, plier), et « damayanti » (dompter) soulignent un contrôle intentionnel et habile. Le terme « attānaṃ » (soi,

esprit) met l'accent sur l'autodiscipline, cœur de la pratique spirituelle authentique. Ce verset célèbre la capacité du sage à transformer son esprit avec la même précision qu'un artisan façonne son matériau.

---

81. yathāpi selo kūṭo, vātena na samīrati,
evaṃ nindāpasañsāsu, na saṅkampati paṇḍito.

De même qu'un roc
n'est pas renversé par le vent,
le sage n'est ému ni par la louange
ni par le blâme.

Ce verset exalte l'équanimité du sage face aux jugements extérieurs. Le « selo kūṭo » (rocher massif) symbolise une stabilité inébranlable, insensible aux vents capricieux (« vātena ») des opinions humaines. « Nindāpasañsāsu » (blâme et louange) incarne les dualités mondaines qui perturbent l'esprit ordinaire, mais le sage (« paṇḍito ») demeure imperturbable (« na saṅkampati »).

Ce verset illustre un idéal clé : la maîtrise de soi, où la sagesse transcende les fluctuations émotionnelles, offrant une paix intérieure face aux éloges comme aux critiques. La maîtrise de soi, où la sagesse transcende les fluctuations émotionnelles, évoque les Yoga Sūtras, où la concentration de dhāraṇā apaise les vṛttayaḥ (vṛtti, au singulier).

---

82. yathāpi rahado gambhīro, vippasanno anāvilo,
evaṃ dhammāni sutvāna, vippasīdati paṇḍito.

Le sage, nourri par les vérités du Dhamma,
s'apaise, tel un lac profond, clair et pur.

Ce verset célèbre la transformation intérieure du sage par l'assimilation du Dhamma. L'image du « rahado gambhīro » (lac profond) évoque une profondeur spirituelle, tandis que « vippasanno » (clair) et « anāvilo » (pur) suggèrent une pureté et une sérénité absolues.

Le verbe « sutvāna » (ayant entendu) indique que l'écoute attentive des enseignements mène à cet état, incarné par « vippasīdati » (devenir paisible, clair). Le sage, par sa compréhension du Dhamma, atteint une stabilité intérieure comparable à un lac immobile, reflétant la paix et la clarté de l'esprit libéré des perturbations. Ce verset souligne l'effet purificateur et apaisant de la vérité.

---

83. sabbaṃ visajjati dhīro, na saṅkappaṃ gacchati koci,
nāpi dukkhena saṃyāti, na sukhehi pamodati.

Le sage renonce à tout attachement,
Il rejette pensées et désirs,
Indifférent à la peine comme à la joie.

Ce verset exalte l'équanimité et le renoncement du sage (dhīro), qui transcende les attachements mondains. « Sabbaṃ visajjati » (abandonner tout) indique un détachement radical de tous les objets, qu'ils soient matériels ou mentaux. Le Bouddha s'adressait aux moines et cette recommandation était valide pour les moines qui ont, par définition, prononcé des vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Les laïcs ne sont pas concernés.

« Na saṅkappaṃ gacchati » souligne la maîtrise de l'esprit, libre des pensées ou intentions liées au désir. Enfin, « nāpi dukkhena saṃyāti, na sukhehi pamodati » illustre une stabilité absolue face aux opposés de la douleur (dukkha) et du plaisir (sukha). Ce verset célèbre la liberté intérieure du sage, dont l'esprit, affranchi des perturbations, incarne la paix profonde du nibbāna (nirvāṇa).

---

84. na attanā na ca parassa, na puttaṃ iccheyya dhanaṃ na raṭṭhaṃ,
na iccheyya adhammena samiddhiṃ, sa ve dhīro sīlavā dhammiko ca.

Ni pour lui ni pour autrui, le sage n'aspire à enfants,
fortune, royaume, ni à prospérer par l'injustice.
Un tel Homme est véritablement sage, vertueux, juste.

Ce verset célèbre la liberté du sage (dhīro) face aux désirs mondains et son intégrité morale. « Na attanā na ca parassa » souligne un détachement universel, où le sage ne cède ni à l'égoïsme ni à la pression sociale. Les objets de désir — « puttaṃ, dhanaṃ, raṭṭhaṃ » (fils, richesse, royaume) — représentent les ambitions humaines courantes, rejetées par le sage au profit de la vérité.

« Adhammena samiddhiṃ » (prospérité par l'injustice) met en lumière son refus des compromis éthiques, un écho à la droiture bouddhique. Les qualités finales — « dhīro, sīlavā, dhammiko » (sage, vertueux, juste) — consacrent le sage comme un modèle d'équanimité et de moralité, incarnant le Dhamma par son renoncement et sa rectitude.

---

85. appakā te manussesu, ye janā pāragāmino,
athāyaṃ itarā pajā, tīre eva nudati.

Rares sont les Hommes
qui gagnent l'autre rive.
La foule ne fait qu'errer
le long de ce rivage.

Ce verset illustre la rareté de la délivrance spirituelle. « Pāragāmino » (ceux qui atteignent l'autre rive) désigne les rares individus qui, par l'Observance du Dhamma, traversent le courant du saṃsāra pour atteindre la Libération.

Les maîtres jaïns étaient nommés : « tīrthaṅkara » ou « passeurs de gué », ce qui permettaient aux disciples méritants de passer sur l'autre rive, atteignant mokṣa (libération). Il y a, à l'évidence, une parenté entre les deux spiritualités.

En contraste, « itarā pajā » (la masse) reste engluée dans l'agitation mondaine (« nudati »), errant sans but sur « ce rivage » du cycle des renaissances. La métaphore nautique, centrale dans le bouddhisme et le Jaïnisme, évoque l'effort exceptionnel requis pour transcender les attachements. Ce verset souligne l'élitisme de La Voie spirituelle authentique où seuls quelques-uns, par discipline et sagesse, accèdent à la Libération.

---

86. ye ca kho sammadakkhāte, dhamme dhammānuvattino,
te janā pāramessanti, maccu-rājassa duddasaṃ.

Ceux qui vivent en accord
avec le saint enseignement du Dhamma,
atteindront l'autre rive, loin du royaume de Māra,
si ardu à transcender.

Ce verset célèbre la victoire spirituelle de ceux qui vivent en harmonie avec le Dhamma. « Sammadakkhāte dhamme » (Dhamma bien proclamé) souligne la pureté de l'enseignement bouddhique, et « dhammānuvattino » (ceux qui suivent le Dhamma) met en lumière l'importance d'une Observance rigoureuse.

« Pāramessanti » (atteindront l'autre rive) désigne la Libération, l'état au-delà du saṃsāra, symbolisé par « maccu-rājassa » (le royaume de la mort), domaine de Māra, incarnation des tentations et de l'impermanence.

« Duddasaṃ » (difficile à voir) évoque l'ardeur du chemin vers la Libération, un exploit rare réservé à ceux qui surmontent les illusions du monde. Prolongeant la métaphore nautique du verset 85, ce verset relie l'Observance du Dhamma à la transcendance du saṃsāra, un thème partagé avec le jaïnisme, où les tīrthaṅkaras guident vers mokṣa.

---

87. kaṇhaṃ dhammaṃ vippahāya, sukkaṃ bhāvetha paṇḍito,
okā anokaṃ āgamma, viveke yattha dūramaṃ.

Le sage délaisse
les voies obscures du monde,

cultivant la voie lumineuse du Dhamma.
Il atteint le détachement, où il est difficile d’aller.

Ce verset exalte le renoncement du sage (paṇḍito) vers la Libération. « Kaṇhaṃ dhammaṃ » (voie obscure) symbolise les attachements du saṃsāra, abandonnés pour « sukkaṃ » (voie lumineuse), le Dhamma, chemin de pureté. « Okā anokaṃ » (du foyer à l’absence de foyer) marque le passage des liens mondains à l’état de renoncement, où l’esprit s’affranchit.

« Viveke yattha dūramaṃ » (dans le détachement, là où il est difficile d’aller) désigne un état de solitude spirituelle, fruit de l’observance éthique (sīla), de la méditation, et de la sagesse, menant à la Libération (nibbāna).

Ce « détachement » est un refuge intérieur, rare et ardu. Prolongeant les métaphores nautiques des versets 85-86, ce texte célèbre la discipline du sage, dont l'Observance du Dhamma illumine le chemin vers la délivrance.

---

88. kāmesu vinaya gedhaṃ, nekkhammaṃ daṭṭhu khemato,
samūhataṃ kilesaṃ, paṇḍito viharedi saṅkāsavo.

Libre des plaisirs des sens,
le sage, purifié de toute souillure mentale,
trouve dans le renoncement un refuge sûr.

Ce verset célèbre la purification spirituelle du sage (paṇḍito), qui s’affranchit des désirs et des impuretés pour atteindre la Libération. « Kāmesu vinaya gedhaṃ » (éliminer l’avidité pour les plaisirs) marque le renoncement aux plaisirs sensoriels (kāma), source d’attachement au saṃsāra.

« Nekkhammaṃ daṭṭhu khemato » (voir le renoncement comme sûr) souligne la confiance du sage dans la voie du détachement, un refuge spirituel face aux illusions.

« Samūhataṃ kilesaṃ » (souillures entièrement purgées) désigne l’éradication des impuretés mentales (kilesa : avidité, haine, ignorance), tandis que « viharedi saṅkāsavo » (vivre libre de tout attachement) évoque un état de pureté absolue, proche de nibbāna.

---

89. yassa saṃsuddhacittassa, dhammesu ca susaṃvutā,
nekkhammasukhaṃ yassa, sabbaso virattacitto,
sammadaññā vimuttassa, upadhīsu ca nibbuto,
tassa khīṇāsavā santaṃ, idha eva nibbānaṃ.

Celui dont l’esprit, purifié par le Dhamma,

se réjouit du renoncement aux plaisirs des sens,
Détaché de tout, libéré par la parfaite sagesse,
brille, atteignant ici même le nibbāna.

Ce verset célèbre la perfection spirituelle du sage (paṇḍito), qui atteint nibbāna par la discipline et le renoncement. « Saṃsuddhacittassa » (esprit purifié) et « dhammesu susaṃvutā » (discipliné dans les enseignements) soulignent l'observance éthique (sīla) et la maîtrise mentale, fondements de La Voie. « Nekkhammasukhaṃ » (bonheur du renoncement) et « sabbaso virattacitto » (esprit détaché) exaltent le renoncement aux plaisirs sensoriels (kāma), une pratique centrale pour les moines, auxquels Bouddha s'adressait en général, mais aussi un idéal pour transcender le désir (taṇhā).

« Sammadaññā vimuttassa » (libéré par la parfaite connaissance) et « upadhīsu nibbuto » (apaisé dans les substrats) décrivent un état de liberté totale, où les « influx » (āsava : désir, ignorance, attachement) sont épuisés (khīṇāsavā). « Idha eva nibbānaṃ » (ici même nibbāna) affirme que cet état est réalisable dans cette vie, un éclat de paix radieuse.

VII. Arahantavagga, le pur

90. gataddhino visokassa vippamuttassa sabbadhi
sabbaganthappahīnassa pariḷāho na vijjati

Il n'existe point de douleur ni de soucis
pour celui qui a terminé son voyage,
qui s'est libéré des passions et de tout attachement.

Ce verset célèbre l'état d'un arahant, celui qui a atteint la réalisation. Gataddhino évoque la fin du voyage samsārique, une métaphore du chemin vers la libération. Visokassa souligne l'absence de chagrin, un état de paix intérieure profonde. Vippamuttassa sabbadhi indique une liberté totale, sans entraves dans aucune dimension de l'existence. Sabbaganthappahīnassa insiste sur l'abandon des liens (attachements, aversions, illusions), tandis que pariḷāho na vijjati conclut sur l'extinction de la fièvre de la souffrance, un terme évocateur de l'intensité des afflictions mondaines. Le verset exprime ainsi la sérénité absolue de l'arahant, détaché de tout ce qui enchaîne l'esprit.

---

91. santatthā parakkamma kāle sammā manasikārino
yogā pamuñcamānassa na santi gativāranā

Ceux qui s’efforcent au bien,
ont un discernement juste au moment juste.
Libérés des chaînes par la sagesse,
ils tracent sans entraves le chemin du nibbāna.

Ce verset 91 décrit les arahants, ceux qui s’efforcent au bien (santatthā parakkamma) avec un discernement juste (sammā manasikārino) au moment juste (kāle), vivant libres des attaches (yogā pamuñcamānassa) et sans obstacles sur le chemin du nibbāna (na santi gativāranā).

Le discernement juste, appliqué au moment opportun, permet aux arahants de percevoir la vérité ultime, comme l’impermanence (anicca), le non-soi (anattā), ou les Quatre Nobles Vérités, les libérant ainsi des chaînes du désir et de l’ignorance. Leur effort constant vers le bien spirituel, guidé par la sagesse (paññā), leur ouvre un chemin sans entraves vers l’éveil.

Le Bouddha s’adressait ici à ses bhikkhus (moines), dont certains étaient d’anciens ascètes errants (parivrājakas), ayant renoncé aux attaches mondaines pour consacrer leur vie au Dhamma. Comme le lotus, qui émerge pur de la boue, les arahants restent libres des impuretés du monde, avançant vers le nibbāna avec clarté et discipline.

---

92. yesaṃ sannicayo natthi ye pariññātabhojanā
suññato animitto ca vimokkho yesaṃ gocaro
ākāse va sakuntānaṃ gati tesaṃ durannayā

Ceux qui n’amassent pas,
voyant la vacuité* de tout,
vivent leur dernière incarnation.
Ils laissent une trace aussi difficile à suivre
que celle d’un oiseau dans l’air.

* Sunyatà (« vide ») : le caractère illusoire (màyà), la vanité (dans le sens de vain) de l'idée de soi (àtman), du point de vue de la réalité absolue ou ultime, et son caractère conditionné en relation avec les cinq agrégats (skandha), du point de vue de la réalité relative ou conditionnée.

Ce verset célèbre les arahants, ceux qui, libres de toute accumulation (sannicayo natthi), comprennent profondément la nature conditionnée de l’existence (pariññātabhojanā) et vivent dans le domaine de la vacuité, de l’absence de signes, et de la délivrance (suññato animitto ca vimokkho).

Leur cheminement, insaisissable comme la trace d’un oiseau dans le ciel (sakuntānaṃ gati durannayā), reflète leur liberté totale. Les écoles anciennes distinguent deux nirvàna (béatitude) : celui atteint par l'arhat (Le Bouddha) pendant cette vie « avec résidus », lorsque demeurent certains agrégats (skhanda), et le parinirvàna ou libération, à la mort biologique, quand plus aucun agrégat

d'attachement ne perpétue le processus physico-mental de l'existence. Laisser une trace infime, imperceptible, signifie ne pas générer de karma, de résidus, grâce à l'Observance assidue et éclairée du Dhamma. C'est la Réalisation.

---

93. yassāsavā parikkhīṇā āhāre ca anissito
suññato animitto ca vimokkho yassa gocaro
ākāse va sakuntānaṃ padaṃ tassa durannayaṃ

Celui dont les souillures sont épuisées,
détaché des plaisirs, discernant le vide,
libéré dans le sans-signe par la sagesse,
trace un chemin insaisissable,
comme l'oiseau libre dans le ciel.

Ce verset 93 célèbre les arahants, ceux dont les souillures (āsavā) sont épuisées (parikkhīṇā), détachés des plaisirs sensoriels (āhāre ca anissito), et dont le domaine est la délivrance par le vide (suññato) et le sans-signe (animitto ca vimokkho). Leur chemin, comme celui des oiseaux dans le ciel (ākāse va sakuntānaṃ), est insaisissable (durannayaṃ).

Le sans-signe (animitto), ou libération de l'esprit par le sans-signe (animitta-cetovimutti), est un état méditatif avancé où l'esprit transcende les concepts et perceptions (nimitta), tels que les images mentales ou les notions de soi. Cet état évoque une béatitude où le soi et le corps s'effacent, comparable au nirbīja samādhi (samadhi sans graine) des Yoga Sūtras, où les impressions latentes (vāsanā) sont épuisées, et au nirvikalpa samādhi, où l'esprit se fond dans une conscience pure sans distinctions.

Guidés par la sagesse (paññā), les arahants atteignent cette délivrance (nibbāna), libres des chaînes du désir et de l'ignorance.

Le Bouddha s'adressait à ses bhikkhus (moines), dont certains étaient d'anciens ascètes errants (parivrājakas), ayant renoncé aux plaisirs mondains pour consacrer leur vie au Dhamma. Comme le lotus, qui émerge pur de la boue, les arahants restent libres des impuretés du monde, avançant vers le nibbāna avec une clarté sans entrave.

---

94. yassa indriyāni samathaṅgatāni
assā yathā sārathinā sudantā
pahīnamānassa anāsavassa
tādisakaṃ devatā piyaṃ vadanti

Celui dont les sens sont entièrement apaisés,
comme des chevaux bien domptés par l'aurige,

qui a abandonné l’orgueil et qui est sans souillures,
est envié même par les dévas.

Ce verset célèbre l’arahant, dont les sens sont maîtrisés (samathaṅgatāni), comme des chevaux domptés (assā sudantā), libre de vanité (pahīnamānassa) et d’impuretés (anāsavassa). Admiré des dévas (devatā piyaṃ vadanti), il incarne la Réalisation. Le char, corps et mental, reflète la discipline du parama-hamsa.

L’image du char illustre l’esprit (citta) maîtrisant les sens (indriya), comme un aurige dompte ses chevaux. Ces sens, tels la vue ou l’ouïe, tirent le corps et l’esprit vers le mal (pāpa) s’ils sont laissés sans contrôle. Par l’attention (sati) et la sagesse (paññā), le sage discipline son esprit, apaisant les sens pour atteindre la libération (nibbāna). Le char représente les agrégats (khandhas), guidés par le Dhamma vers la cessation des souillures (āsava). Cette métaphore souligne la discipline intérieure, sans recours à une essence permanente, éclairant le Dhamma.

---

95. santindriyo akkuddho upasanto anussuko pathavīsamo thambho ca kiliṭṭho va
pokkharo tādisassa na saṃsāro natthi sammāvimuttassa

Celui dont les sens sont apaisés,
sans colère, calme, sans agitation,
est inébranlable comme la Terre elle-même.
Il est ferme comme un pilier,
pur comme un lotus non souillé par la boue.
Pour un tel être, il n’y a plus d’errance.

Ce verset célèbre l’arahant, dont les sens sont apaisés (santindriyo), sans colère (akkuddho), calme (upasanto), et sans agitation (anussuko). Stable comme la Terre (pathavīsamo) et un pilier (thambho), pur comme un lotus (pokkharo), il est libéré du samsāra (na saṃsāro). Ici, les images de stabilité et de pureté évoquent le parama-hamsa, transcendant l’errance du samsāra pour la Libération intemporelle.

L'errance est le cycle des renaissances. Dans le « Yogasûtra » de Patanjali, un aphorisme dit la même chose : « Udàna jayà jala paṅka kaṇṭaka-ādi sva-saṅga utkrānti ca. Par la maîtrise dans l'inspiration, on se tient sans attachements au-dessus de la boue des marais, des épines et de la mort. » (Yogasûtra, 3.39)

---

96. santaṃ tassa manaṃ hoti santaṃ vācā ca kamma ca
sammadaññāvimuttassa upasantassa tādino

Tranquilles sont les pensées,
les paroles et les actes de celui qui
par la vraie connaissance
s’est libéré, parvenu au calme parfait.

Ce verset célèbre l'arahant, dont l'esprit, la parole, et l'acte sont tranquilles (santaṃ manaṃ vācā ca kamma ca), libéré par la parfaite connaissance (sammadaññāvimuttassa) et calme dans son état naturel (upasantassa tādino).

Le Veda dont il est question dans ce verset (la vraie connaissance), ne parle pas des Védas, le recueil d'écritures. Le mot Veda, en vieil indien et en sanskrit, signifie « vision » et « connaissance ». Il s'agit de la connaissance qui vient de la vision de la lumière intérieure (jyoti) et de l'Observance du Dhamma.

---

97. assaddho akataññū ca sandhicchedo ca yo naro
hatāvakāso vantāso sa ve uttamapuggalo

Il est le plus grand des êtres,
non crédule, voyant l'incréé par la lumière,
libre de chaînes, brisant les germes du samsāra,
cet homme pur, affranchi par la vraie sagesse.

Ce verset 97 célèbre l'arahant, suprême (uttamapuggalo), libre de crédulité (assaddho), connaissant l'incréé (akataññū), ayant tranché les liens (sandhicchedo) et détruit les causes de renaissance (hatāvakāso vantāso).

Ne plus être crédule, c'est ne plus croire les discours, les pensées, les concepts de Màra à travers le mental. Avoir le sens de l'incréé, c'est avoir le troisième œil ouvert, c'est-à-dire la vision de la lumière intérieure (jyoti) et la conscience du Satnam (le Saint-Nom) que Lao-Tseu nommait : « vertu du Tao ». Avoir rompu toutes ses chaînes, c'est avoir atteint le vrai détachement et qui, grâce au service (un des piliers du Dhamma), vit sans être soumis au karma.

---

98. gāme vā yadi vāraññe ninne vā yadi vā thale
yattha arahanto viharanti taṃ bhūmiṃ rāmaneyyakaṃ

Dans un village ou une forêt profonde,
en vallée basse ou sur une colline altière,
où les purs, saints bhikkhus, résident,
ce lieu, empreint de Grâce, est délicieux.

Ce verset célèbre la beauté des lieux où résident les arahants (yattha arahanto viharanti), qu'il s'agisse de villages, forêts, vallées, ou hauteurs (gāme vā araññe ninne vā thale). Ce lieu est délicieux (rāmaneyyakaṃ) grâce à la présence des purs. Le lieu où vivent les bikkhus est un monastère, un ashram et un tel lieu est délicieux, sacré, empreint de l'harmonie fondamentale de la Grâce.

---

99. ramaṇīyāni arañ̃ñāni yattha na ramati jano
vītarāgā ramissanti na kāmakāmā ramissare

Délicieuses sont les forêts délaissées par la foule,
où les purs, sans passion, s'éveillent à la joie,
loin des plaisirs sensuels qu'ils ne cherchent pas,
ce lieu secret, baigné d'Unité, resplendit.

Ce verset célèbre les forêts (arañ̃ñāni) comme lieux délicieux (ramaṇīyāni) où les sans-passion (vītarāgā) trouvent la joie (ramissanti), contrairement à la foule (jano) et aux amateurs de plaisirs sensuels (kāmakāmā).

Cette solitude sacrée, incarnée par les bhikkhus, évoque la discipline du parama-hamsa (verset 93) et la maîtrise des sens par Krishna/Satnam (verset 94). Ce verset souligne le rejet des rigidités pour une vérité universelle, où les lieux isolés deviennent des havres de paix pour les purs.

Ici, le Bouddha Gautama Siddhartha, conseille à ses bikkhus (moines et moniales) de vivre en des lieux isolés, loin des Hommes. Lao-Tseu parlait de l'eau qui aimait les lieux secrets, cachés, contrairement aux Hommes qui aimaient les hauteurs, pour voir et être vus de tous :

« Le sage est comme l'eau qui, utile à tous, coule librement dans la pente. Elle aime les lieux que déteste la foule désireuse de s'élever. C'est pourquoi le sage réalise l'Unité et se plaît dans la profondeur et le secret. Ses paroles sont paroles de vérité. » (Tao-Te-King, chapitre 8)

VIII. Sahassavagga, Mille

100. sahassam api ce vācā anatthapadasaṃhitā
ekam atthapadaṃ seyyo yaṃ sutvā upasammati

Un seul mot qui apporte la paix à qui l'entend,
vaut mieux que mille mots privés de sens.

Ce verset met en lumière la primauté de la qualité sur la quantité dans la parole. Un seul mot, s'il est chargé de sens et conduit à l'apaisement, surpasse une multitude de discours vides. « Atthapadaṃ » (mot porteur de sens) suggère une parole alignée sur la vérité ou le Dhamma, tandis que « upasammati » évoque un état de calme intérieur, essentiel dans la voie bouddhique vers la cessation de la souffrance. Le contraste entre « mille » et « un » illustre l'idée que la valeur d'une parole réside dans son impact transformateur, non dans sa profusion.

---

101. sahassam api ce gāthā anatthapadasaṃhitā
ekaṃ gāthamatthaṃ seyyo yaṃ sutvā upasammati

Un seul verset, qui apporte la paix à qui l'entend,
vaut mieux que mille phrases privées de sens.

Ce verset, en écho au précédent, insiste sur la supériorité de la qualité sur la quantité, ici appliquée aux stances spirituelles (« gāthā »). Une seule stance, si elle est empreinte de sens et conduit à l'apaisement, surpasse une multitude de discours vides. « Gāthamatthaṃ » (stance porteuse de sens) suggère une parole alignée sur le Dhamma, capable de guider l'auditeur vers la paix intérieure. « Upasammati » renvoie à un calme profond, lié à la cessation des perturbations mentales, un thème central du bouddhisme. Le verset invite à privilégier la parole concise et transformative, reflet de la sagesse.

---

102. yo ce gāthaṃ satam bhāse anatthapadasaṃhitā
ekaṃ dhammapadaṃ seyyo yaṃ sutvā upasammati

Il vaut mieux réciter un seul verset
qui apporte la paix à qui l'entend,
que cent phrases privées de sens.

Ce verset prolonge la réflexion des versets 100 et 101 sur la valeur de la parole. Ici, l'accent est mis sur la récitation (« bhāse ») d'une parole porteuse de vérité, désignée par « dhammapadaṃ », un terme qui renvoie directement au Dhamma, l'enseignement du Bouddha. Une seule parole alignée sur cette vérité, capable d'apaiser l'esprit (« upasammati »), surpasse cent phrases vides de sens. Le verset souligne l'importance de la qualité spirituelle d'une parole, qui doit guider vers la paix intérieure, un état clé dans la pratique bouddhique visant à transcender la souffrance.

---

103. yo sahassaṃ sahassena saṅgāme mānavā jine
ekaṃ ca jeyya attānaṃ sa ve saṅgāmajuttamo

Le plus grand vainqueur de batailles
n'est pas celui qui, dans une bataille,
est vainqueur d'un million d'hommes,
mais celui qui est vainqueur de lui-même.

Ce verset oppose la victoire extérieure, même colossale (« mille fois mille »), à la victoire intérieure, celle de la maîtrise de soi. Dans le contexte bouddhique, « attānaṃ jeyya » (vaincre soi-même) désigne le contrôle des passions, des désirs

et des perturbations mentales, un combat bien plus ardu que la conquête militaire. « Saṅgāmajuttamo » (le plus grand vainqueur de la bataille) élève la discipline intérieure au rang de triomphe suprême, soulignant que la véritable grandeur réside dans la transformation de l'esprit, un thème central du Dhamma.

---

104. attā have jitaṃ seyyo yā cāyaṃ itarā vijayā
na hi so parijeyya attānaṃ niccaṃ samāhitam

La victoire sur soi-même
est certainement meilleure que toute autre victoire.
Car celui qui a vaincu son esprit, toujours maîtrisé,
ne peut être vaincu par autrui.

Ce verset célèbre la suprématie de la victoire intérieure sur toute conquête extérieure. La maîtrise de soi (« attānaṃ niccaṃ samāhitam ») est présentée comme une force ultime, rendant l'individu inébranlable face aux influences extérieures (« na parijeyya »). Dans le cadre du Dhamma, cette victoire implique la discipline des désirs, des émotions et des pensées, un effort central pour atteindre la paix et progresser vers l'éveil. Le contraste entre « soi-même » et « les autres » met en lumière la primauté de l'introspection et de la transformation intérieure sur les triomphes mondains.

---

105. na devā na gandhabbā na māro saha brahmunā
jitaṃ aparājitaṃ kayirā tassa yo damito sadā

Ni un parfait (deva), ou un presque parfait (Gandharva),
non plus que le Malin (Mara) avec Brahmā ne pourraient
changer en défaite la victoire de celui
qui s'est dompté et qui vit en se contrôlant sans cesse.

Ce verset célèbre l'inviolabilité de la victoire intérieure, obtenue par la maîtrise de soi (« yo damito sadā »). Même les entités cosmiques les plus puissantes – les dieux (« devā »), les gandharvas, Māra (personnification de la tentation et de la mort), et Brahmā (figure divine suprême dans la cosmologie brahmanique) – ne peuvent renverser cette victoire (« jitaṃ aparājitaṃ »). Dans le bouddhisme, la discipline de l'esprit, marquée par la constance (« sadā »), surpasse toute puissance extérieure, soulignant que la véritable force réside dans la conquête des passions et des perturbations mentales.

---

106. Si, mois après mois pendant un siècle,
on offre des sacrifices par milliers,
et si pendant un seul moment
on rend hommage à celui qui a maîtrisé son esprit,

cet hommage seul vaut mieux
que cent ans de sacrifices.

Ce verset oppose les rituels matériels, même pratiqués avec une constance extrême (« māse māse sahassena », mois après mois par milliers), à un acte spirituel bref mais profond : l'hommage à celui qui a maîtrisé son esprit (« bhāvitattānaṃ »). Cet hommage, momentané (« muhuttaṃ »), surpasse en valeur cent ans de sacrifices, car il est ancré dans la reconnaissance de la discipline et de la sagesse spirituelles. Dans le bouddhisme, « bhāvitattānaṃ » désigne une personne ayant discipliné et purifié son esprit, souvent un arhat, incarnant le Dhamma. Le verset critique les rituels dépourvus de compréhension profonde et exalte l'intention spirituelle pure.

---

107. yo ca vassasataṃ jantu aggiṃ paricare vane
ekañca bhāvitattānaṃ muhuttaṃ api pūjaye
sā yeva pūjanā seyyo yañce vassasataṃ hutaṃ

Si, pendant cent ans,
dans la forêt, un Homme entretient la flamme
sur l'autel d'Agni, et si d'autre part
il rend hommage pendant un seul instant
à l'Homme éveillé, ce bref hommage
a plus de valeur que sa longue dévotion.

Agni est l'un des dix « protecteurs des directions ». Il est le dévoreur des offrandes. Il permet de transmettre aux dieux les offrandes que les fidèles font aux dieux par le feu. Le Bouddha Gautama Siddhartha ne pratiquait pas de rituel par le feu. Ces rituels de purification sont d'inspiration hindouiste (homa). Ils sont des rituels d'offrande consacrés au feu et au dieu Shiva.

Ce verset oppose les rituels matériels prolongés, ici l'entretien du feu sacrificiel (« aggiṃ paricare ») dans un cadre ascétique (« vane », dans la forêt), à un acte spirituel bref mais profond : l'hommage à une personne au soi cultivé (« bhāvitattānaṃ », souvent un arhat). Cet hommage, bien que momentané (« muhuttaṃ »), surpasse en valeur les offrandes rituelles, car il est ancré dans la reconnaissance de la sagesse et du Dhamma. Le verset critique les pratiques extérieures dépourvues de compréhension spirituelle et exalte l'intention pure dirigée vers l'éveil, incarné par l'arhat. L'image du feu sacrificiel évoque les rituels brahmaniques, contrastant avec la voie intérieure du bouddhisme.

---

108. yaṃ kiñci yiṭṭhaṃ va hutaṃ va loke
saṃvaccharaṃ yajati puññapekho
sabbampi taṃ na catubhāgameti
abhivādanā ujjugatesu seyyo

En ce monde, quelque don
ou quelque aumône qu'une personne
cherchant du mérite offre pendant un an,
tout cela ne vaut pas un seul quart
de l'hommage rendu à ceux qui sont droits.

Ce verset oppose les offrandes matérielles, même généreuses et prolongées (« yiṭṭhaṃ va hutaṃ va » pendant un an), à l'hommage spirituel rendu aux êtres droits (« ujjugatesu »), souvent des arhats dans le contexte bouddhique. Cet hommage, bien que modeste en apparence, surpasse largement les actes matériels, car il est ancré dans la reconnaissance de la droiture et de la sagesse du Dhamma. L'image du « quart » (« na catubhāgameti ») souligne l'immense valeur de l'intention spirituelle par rapport aux mérites accumulés par des pratiques extérieures. Le verset critique les actions rituelles motivées par le seul désir de mérite (« puññapekho ») et exalte la connexion authentique avec la voie de l'éveil.

Jésus a parlé de cela dans Matthieu 6:16-18 : « Lorsque vous jeûnez, ne prenez pas un air triste, comme les hypocrites, qui se rendent le visage défait, pour montrer aux hommes qu'ils jeûnent. En vérité, je vous le dis, ils ont reçu leur récompense. Mais toi, quand tu jeûnes, parfume ta tête et lave ton visage, afin de ne pas montrer aux hommes que tu jeûnes, mais à ton Père qui est là dans le secret ; et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra. »

---

109. āyuvaddhiko vaṇṇavaddhiko hoti
sukhavaddhiko balavaddhiko ca
yo theraṃ namati sadā
caturo dhammā vaḍḍhanti

Pour celui qui, habituellement,
honore et respecte les aînés,
quatre choses augmentent :
longévité, charme, bonheur et vitalité.

Là, ç'a tout l'air d'une opération de publicité ! C'était le style de l'époque. N'oublions pas que ce n'est pas Siddhartha qui a rédigé ces textes, mais de ses disciples. Les paroles du Bouddha ont été transmises, durant plus de quatre cents ans, oralement, avant d'être mises par écrit.

Ce verset met en avant la valeur du respect constant (« sadā ») envers les aînés (« theraṃ »), figures de sagesse et d'expérience dans le contexte bouddhique, souvent des moines ou des personnes spirituellement avancées. Cette pratique entraîne l'augmentation de quatre qualités : longévité (« āyu »), charme (« vaṇṇa »), bonheur (« sukha »), et vitalité (« bala », souvent interprété comme santé ou vitalité). Le verset reflète une éthique bouddhique où le respect pour ceux

qui incarnent la sagesse conduit à des bénéfices tant matériels que spirituels, soulignant l'importance de l'humilité et de la révérence.

---

110. yo ca vassasataṃ jīve dussīlo asamāhito
ekāhaṃ jīvitaṃ seyyo sīlavantassa jhāyino

Un jour vécu dans la vertu
et la méditation profonde
vaut mieux que cent ans
non concentré et perdu dans le vice.

Ce verset oppose une vie longue mais dépourvue de vertu (« dussīlo ») et de concentration (« asamāhito ») à une vie brève mais ancrée dans la discipline morale (« sīlavantassa ») et la méditation profonde (« jhāyino »). Dans le bouddhisme, sīla (vertu) et jhāna (méditation) sont des piliers fondamentaux de la voie vers l'éveil, tandis que le vice, souvent lié aux désirs sensuels, constitue un obstacle majeur. Le verset enseigne que la qualité spirituelle d'une vie, même brève, surpasse la quantité (cent ans) si elle est dépourvue de discipline éthique et mentale. Adressé aux moines, il met l'accent sur la renonciation et la pratique méditative comme clés de la libération.

---

111. yo ca vassasataṃ jīve duppañño asamāhito
ekāhaṃ jīvitaṃ seyyo paññavantassa jhāyino

Un seul jour vécu dans la sagesse
et la méditation profonde vaut mieux
que cent années passées
non concentré, dans l'ignorance.

Ce verset oppose une vie longue mais marquée par l'ignorance (« duppañño ») et l'absence de concentration (« asamāhito ») à une vie brève mais ancrée dans la sagesse (« paññavantassa ») et la méditation profonde (« jhāyino »). Dans le bouddhisme, paññā (sagesse) et jhāna (méditation) sont des piliers essentiels de la voie vers l'éveil, tandis que l'ignorance (avijjā, sous-jacente à « duppañño ») est la racine de la souffrance. Le verset enseigne que la qualité spirituelle d'une vie, même brève, surpasse la quantité (cent ans) si elle est dépourvue de discernement et de discipline mentale. Adressé aux moines, il met l'accent sur le développement de la sagesse et de la pratique méditative comme clés de la libération.

---

112. yo ca vassasataṃ jīve kusīto hīnavīriyo
ekāhaṃ jīvitaṃ seyyo viriyavato jhāyino

Un seul jour vécu dans l'effort

et la méditation profonde vaut mieux
qu'un siècle vécu dans la paresse.

Ce verset oppose une vie longue mais marquée par la paresse (« kusīto ») et le manque d'énergie (« hīnavīriyo ») à une vie brève mais empreinte d'effort (« viriyavato ») et de méditation profonde (« jhāyino »). Dans le bouddhisme, viriya (effort ou énergie) est un facteur essentiel de l'éveil, nécessaire pour surmonter la léthargie et progresser sur la voie du Dhamma. Jhāna (méditation profonde) complète cet effort en cultivant la concentration. Le verset enseigne que la qualité spirituelle d'une vie, même brève, surpasse la quantité (cent ans) si elle est dépourvue d'élan et de discipline mentale. La note (guna tamas) suggère une résonance avec l'inertie spirituelle, un obstacle à l'éveil, renforçant l'idée que l'effort actif et la méditation sont des antidotes à la stagnation.

---

113. yo ca vassasataṃ jīve apassaṃ udayabbayaṃ
ekāhaṃ jīvitaṃ seyyo passato udayabbayaṃ

Un seul jour vécu
conscient de l'impermanence
vaut mieux qu'un siècle
vécu inconscient de l'impermanence.

Ce verset oppose une vie longue mais dépourvue de compréhension de l'impermanence (« apassaṃ udayabbayaṃ ») à une vie brève mais éclairée par cette vérité (« passato udayabbayaṃ »). L'impermanence (anicca), caractérisée par l'apparition et la disparition des phénomènes (« udayabbayaṃ »), est une des trois marques de l'existence dans le bouddhisme, avec la souffrance (dukkha) et l'absence de soi (anatta). Comprendre l'impermanence est essentiel pour dissiper l'ignorance (avijjā) et avancer vers l'éveil. Le verset enseigne que la qualité spirituelle d'une vie, même brève, surpasse la quantité (cent ans) si elle est marquée par l'inconscience de cette vérité fondamentale. Adressé aux moines, il souligne l'importance de cultiver une vision pénétrante du réel.

---

114. yo ca vassasataṃ jīve apassaṃ amatam padaṃ
ekāhaṃ jīvitaṃ seyyo passato amatam padaṃ

Un simple jour vécu
dans la vision de la Libération,
vaut mieux qu'un siècle vécu
dans l'ignorance de la Libération.

Ce verset oppose une vie longue mais dépourvue de compréhension de la Libération (« apassaṃ amatam padaṃ ») à une vie brève mais éclairée par cette vérité (« passato amatam padaṃ »). L'expression amatam padaṃ, littéralement « le chemin immortel » ou « l'état sans mort », est une désignation poétique de l'état

ultime de libération prôné par le Bouddha.

Amatam signifie « immortel » ou « sans mort », évoquant un état libre de la souffrance (dukkha) et du cycle des renaissances (saṃsāra), caractérisé par une paix profonde et une félicité suprême. Le Bouddha, s'exprimant dans le contexte des traditions védiques et jaïnes de son époque, reformulait leurs notions de libération (mokṣa ou kevala).

Voir cet état implique une compréhension de la voie éthique, méditative et sage que le Bouddha enseignait, plus tard appelée Dhamma. Le verset enseigne que la qualité spirituelle d'une vie, même brève, surpasse la quantité (cent ans) si elle est marquée par l'ignorance de cet état. Adressé aux disciples, il met l'accent sur la Libération comme but ultime de la pratique enseignée par le Bouddha.

---

115. yo ca vassasataṃ jīve apassaṃ dhammam uttamaṃ
ekāhaṃ jīvitaṃ seyyo passato dhammam uttamaṃ

Un seul jour vécu
dans la vision de la Vérité suprême
vaut mieux qu'un siècle vécu
dans l'ignorance de la Vérité suprême.

Ce verset oppose une vie longue mais dépourvue de compréhension du Dhamma (« apassaṃ dhammam uttamaṃ ») à une vie brève mais éclairée par cette vérité (« passato dhammam uttamaṃ »). « Dhammam uttamaṃ » (la vérité suprême) désigne l'enseignement du Bouddha, englobant les Quatre Nobles Vérités, la voie octuple, et ultimement le nirvana, l'état de libération. Comprendre cette vérité implique une vision pénétrante du réel, dissipant l'ignorance (avijjā). Le verset enseigne que la qualité spirituelle d'une vie, même brève, surpasse la quantité (cent ans) si elle est marquée par l'ignorance du Dhamma. Adressé aux moines, il souligne l'importance de cultiver une compréhension du Dhamma comme clé de l'éveil.

IX. Pāpavagga, Démérite

116. sādhumhi jātam, mano pāpakehi nivāraya,
dandhañhi karoto puññaṃ, pāpasmiṃ ramati mano.

Hâte-toi vers le bien,
éloigne l'esprit des pensées mauvaises
car celui qui est lent dans le mérite,

a un esprit qui se délecte dans le mal

Ce verset insiste sur l'urgence d'embrasser la vertu (sādhu) et de discipliner l'esprit pour écarter les pensées nuisibles (pāpakehi). La lenteur dans la pratique du mérite (puñña) laisse l'esprit s'abandonner aux plaisirs du mal (pāpa), soulignant la nécessité d'une action rapide, guidée par le Noble Octuple Sentier, et d'une vigilance constante.

Les pensées nuisibles sont celles qui échappent à la discipline de l'esprit (mano). Les pensées naissent de l'esprit, mais l'esprit n'est pas une essence immuable : il est un flux, façonné par l'attention (sati) ou égaré par l'ignorance (moha). Quand il est guidé par la sagesse (paññā), l'esprit s'élève vers la vertu (kusala). Mais, sans discipline, il sombre dans les souillures (kilesas), engendrant ignorance (moha), souffrance (dukkha) et aveuglement (avijjā). Par l'Observance du Dhamma (bhāvanā), l'esprit se purifie, progressant vers nibbāna, la cessation des désirs.

---

117. pāpaṃ ce puriso kayirā, na naṃ kayirā punappunaṃ,
na tamhi chandaṃ kayirātha, dukkho pāpassa uccayo.

Si une personne agit mal,
qu'elle ne persiste pas
et n'y prenne pas de plaisir,
car l'accumulation du mal
engendre la souffrance.

Ce verset met en garde contre la répétition d'actes nuisibles (pāpa) et l'attachement à ceux-ci, qui renforcent les souillures (kilesas) comme l'ignorance (moha) et l'avidité (lobha). Prendre plaisir (chanda) à ces actes aggrave leur accumulation, engendrant la souffrance (dukkha) et enchaînant l'esprit (citta) au cycle des renaissances (saṃsāra). Par l'attention (sati) et la sagesse (paññā), le sage (paṇḍito) évite ces inclinations, cultivant le Dhamma pour purifier l'esprit et tendre vers nibbāna.

---

118. puññaṃ ce puriso kayirā, kayirā naṃ punappunaṃ,
tamhi chandaṃ kayirātha, sukho puññassa uccayo.

Si une personne agit avec mérite,
qu'elle persiste et s'en réjouisse.
Car l'accumulation du mérite
apporte le bonheur.

Ce verset encourage la répétition d'actes méritoires (puñña) et l'enthousiasme (chanda) pour ceux-ci, car leur accumulation conduit au bonheur (sukha) et purifie l'esprit (citta) des souillures (kilesas), comme l'avidité (lobha) et l'ignorance (moha).

Par l’attention (sati) et la sagesse (paññā), le sage (paṇḍito) cultive le Dhamma, renforçant les qualités vertueuses (kusala) pour progresser vers nibbāna.

---

119. pāpaṃ kho puriso kayirā, yāva naṃ pāpaṃ na phusati,
yato ca pāpaṃ phusati, tato pāpassa vipākaṃ.

Même une personne qui fait mal
croit en sa chance, tant que les fruits de ses actes
ne viennent pas lui montrer qu'il se trompe.

Ce verset met en lumière l’illusion (moha) qui voile les conséquences des actes nuisibles (pāpa). Tant que leurs fruits (vipāka) ne se manifestent pas, la personne reste aveuglée, croyant ses actions inoffensives. Mais lorsque les résultats douloureux (dukkha) surviennent, l’ignorance (avijjā) se dissipe, révélant la nature du mal (akusala). Par l’attention (sati) et la sagesse (paññā), le sage (paṇḍito) comprend la loi du kamma et cultive le Dhamma pour éviter de tels actes, progressant vers nibbāna.

---

120. puññaṃ kho puriso kayirā, yāva naṃ puññaṃ na phusati,
yato ca puññaṃ phusati, tato puññassa vipākaṃ.

Même une personne qui agit avec mérite
ignore ses bienfaits,
tant que ses fruits ne l’atteignent pas.
Mais quand le mérite se révèle,
elle savoure son juste fruit.

Ce verset illustre la dynamique du kamma (karma) : une personne accomplissant des actes méritoires (puñña) peut ne pas en percevoir immédiatement les bienfaits, mais lorsque leurs fruits (vipāka) se manifestent, elle en ressent le bonheur (sukha). L’ignorance (moha) peut voiler la valeur des actes vertueux (kusala), mais leur résultat révèle leur justesse. Par l’attention (sati) et la sagesse (paññā), le sage (paṇḍito) cultive le Dhamma, renforçant les mérites pour progresser vers nibbāna.

---

121. māppamaññetha pāpassa, na maṃ taṃ āgamissati,
udabindunipātena, udakumbhopi pūrati,
bālo pāpena saṃpūrati, thokaṃ thokaṃ pi ācinaṃ.

Ne négligez pas le mal,
pensant : « il ne m’atteindra pas ».
Goutte à goutte, la jarre se remplit ;
ainsi l’insensé s’emplit de mal peu à peu.

Ce verset met en garde contre la sous-estimation des actes nuisibles (pāpa), même mineurs, car leur accumulation, comme les gouttes remplissant une jarre, conduit à la souffrance (dukkha). L'insensé (bālo), aveuglé par l'ignorance (moha), croit échapper aux conséquences (vipāka) de ses actions. Par l'attention (sati) et la sagesse (paññā), le sage (paṇḍito) discerne la loi du kamma, évitant le mal (akusala) pour cultiver le Dhamma et progresser vers nibbāna.

---

122. māppamaññetha puññassa, na maṃ taṃ āgamissati,
udabindunipātena, udakumbhopi pūrati,
paṇḍito puññena saṃpūrati, thokaṃ thokaṃ pi ācinaṃ.

Ne sous-estimez pas le mérite,
disant : « il ne m'atteindra pas ».
Goutte à goutte, la jarre se remplit ;
ainsi le sage s'emplit de mérite peu à peu.

Ce verset encourage à ne pas négliger les actes méritoires (puñña), même mineurs, car leur accumulation graduelle, comme les gouttes remplissant une jarre, conduit au bonheur (sukha). Le sage (paṇḍito), guidé par l'attention (sati) et la sagesse (paññā), cultive ces actes vertueux (kusala) avec diligence, comprenant la loi du kamma. Par l'Observance du Dhamma (bhāvanā), il purifie son esprit (citta) des souillures (kilesas), progressant vers nibbāna (nirvana).

---

123. vāṇijo va bhayaṃ maggaṃ, appasattho mahaddhano,
visaṃ jīvitukāmo va, pāpāni parivajjati.

Comme un riche marchand,
qui transporte de riches marchandises,
avec une trop petite escorte,
évite les chemins dangereux
et comme un Homme qui aime la vie
se garde du poison, de même doit-on agir
à l'égard du mal.

Ce verset déploie deux métaphores saisissantes pour exhorter à la prudence face au mal (pāpa). Tel un marchand chargé de richesses (mahaddhano), mais vulnérable par son escorte réduite (appasattho), évitant un chemin périlleux (bhayaṃ maggaṃ), le sage (paṇḍito) contourne les actes nuisibles avec une vigilance aiguë (sati).

De même, comme celui qui chérit la vie (jīvitukāmo) fuit le poison mortel (visaṃ), il rejette le mal, source de souffrance (dukkha). Ces images soulignent la fragilité de l'esprit (citta) face aux souillures (kilesas) – ignorance (moha), avidité (lobha), aversion (dosa) – qui, tels des brigands ou un venin, menacent la vertu (kusala).

Par la sagesse (paññā) et l'Observance du Dhamma (bhāvanā), le sage protège son esprit, cultivant le mérite (puñña) pour avancer vers nibbāna, la cessation des afflictions.

---

124. pāṇimhi ce vaṇo na ssa, saṅkāme visaṃ saheyya,
nāvisaṃ anavajjassa, natthi pāpaṃ akubbato.

Une main, qui n'a pas de plaies, peut porter du poison.
Le poison n'affecte pas celui qui n'a pas de plaies.
Il n'y a pas de mal pour celui qui agit de la bonne façon.

Ce verset utilise la métaphore d'une main sans blessure (vaṇo na ssa) pour illustrer la pureté morale : comme le poison (visaṃ) n'affecte pas une main intacte, le mal (pāpa) n'atteint pas celui dont l'esprit (citta) est libre de fautes (anavajjassa). Les actes nuisibles, nés des souillures (kilesas) comme l'ignorance (moha) ou l'avidité (lobha), ne trouvent pas d'emprise sur celui qui agit avec vertu (kusala). Par l'attention (sati) et la sagesse (paññā), le sage (paṇḍito) cultive le Dhamma (bhāvanā), préservant son esprit des afflictions et progressant vers nibbāna. La vigilance morale est ainsi une armure contre les conséquences douloureuses (dukkha) du kamma.

---

125. yo appaduṭṭhassa narassa dussati, suddhassa posassa anaṅgaṇassa,
tam eva bālaṃ pacceti pāpaṃ, sukhumo rajo paṭivātaṃ va khitto.

Offenser une personne pure,
innocente et sans défense,
c'est s'exposer au retour de l'injure,
comme si l'on jetait de la poussière contre le vent.

Ce verset parle du kamma (karma) : offenser une personne vertueuse (suddhassa, anaṅgaṇassa), sans malveillance (appaduṭṭhassa), revient à s'infliger un préjudice à soi-même. Comme la poussière jetée contre le vent (rajo paṭivātaṃ), le mal (pāpa) retourne à l'insensé (bālo), mû par l'ignorance (moha) et les souillures (kilesas). La pureté de l'offensé, protégée par la vertu (kusala), est un bouclier, quand l'offenseur subit les fruits douloureux (dukkha) de ses actes. Par l'attention (sati) et la sagesse (paññā), le sage (paṇḍito) évite de tels actes, cultivant le Dhamma (bhāvanā) pour purifier son esprit (citta) et tendre vers nibbāna.

---

126. pāpakārī nirayaṃ upeti, sucaritacārī saggaṃ upeti,
anupādānaṃ viññāṇaṭṭhitiyo, nibbānaṃ parinibbanti anāsavā.

Les malfaisants s'en vont au Niraya,
les vertueux aux cieux,

ceux sans attachement, purs et libres,
atteignent le nibbāna.

Ce verset illustre la loi du kamma (karma) et les destinées qu'elle engendre. Les actes nuisibles (pāpa), fruits des souillures (kilesas) comme l'ignorance (moha) et l'avidité (lobha), mènent aux royaumes infernaux (niraya). Les actions vertueuses (kusala), guidées par la discipline (sīla), conduisent aux royaumes célestes (sagga). Mais ceux qui, par la sagesse (paññā) et l'attention (sati), se libèrent de tout attachement (upādāna), transcendent ces destinées, leur conscience (viññāṇa) apaisée atteignant nibbāna, l'extinction des souillures (anāsavā). L'Observance du Dhamma (bhāvanā) guide l'esprit (citta) vers cette libération ultime, au-delà du cycle des renaissances (saṃsāra).

---

127. na antalikkhe na samuddamajjhe, na pabbatānaṃ vivaraṃ pavissa,
na vijjati so jagatippadeso, yatthaṭṭhito mucceyya pāpakammā.

Ni sur terre, ni dans les airs, ni dans l'océan,
ni au fond d'une caverne des monts,
nul lieu n'existe pour fuir les fruits du mal.

Ce verset souligne l'inéluctabilité du kamma : aucun refuge physique – ciel (antalikkhe), océan (samuddamajjhe), ou caverne (vivaraṃ) – ne permet d'échapper aux fruits des actes nuisibles (pāpakammā). Les actes mauvais (pāpa), nés des souillures (kilesas) comme l'ignorance (moha) et l'avidité (lobha), engendrent la souffrance (dukkha) à travers leurs résultats (vipāka). Le sage (paṇḍito), par l'attention (sati) et la sagesse (paññā), comprend cette loi universelle et cultive le Dhamma (bhāvanā), évitant le mal (akusala) pour purifier son esprit (citta) et tendre vers nibbāna. La vigilance morale est ainsi essentielle face à l'omniprésence du kamma.

---

128. na antalikkhe na samuddamajjhe, na pabbatānaṃ vivaraṃ pavissa,
na vijjati so jagatippadeso, yatthaṭṭhito mucceyya maccunā.

Ni sur terre, ni dans les airs, ni dans l'océan,
ni au fond d'une caverne des monts,
nul lieu n'existe pour fuir la mort.

Ce verset proclame l'universalité de la mort (maccu), une vérité incontournable (anicca, impermanence) qui transcende tous les refuges physiques – ciel (antalikkhe), océan (samuddamajjhe), ou cavernes (vivaraṃ). Aucun lieu ne peut soustraire l'être à la finitude de l'existence conditionnée (saṃsāra). Cette réalité, souvent voilée par l'ignorance (moha), appelle à la vigilance (sati). Le sage (paṇḍito), par la sagesse (paññā) et l'Observance du Dhamma (bhāvanā), transcende la peur de la mort en purifiant son esprit (citta) des souillures (kilesas), atteignant nibbāna, où la mort n'a plus de prise. Ce verset incite à contempler

l’impermanence pour cultiver le détachement (anupādāna) et la libération.

X. Daṇḍavagga, le Bâton

129. sabbe tasanti daṇḍassa
sabbe bhāyanti maccuno
attānaṃ upamaṃ katvā
na haneyya na ghātaye

Tous tremblent face au bâton ;
tous craignent la mort.
Considérant l'autre comme soi-même,
ne causez point la mort.

Ce verset, premier du Daṇḍavagga, pose le principe fondamental de l’éthique bouddhique : l’empathie universelle comme fondement de la non-nuisance (ahiṃsā). La peur du châtiment (daṇḍa) et de la mort (maccuno) est présentée comme une expérience partagée par tous les êtres (sabbe), soulignant leur égalité face à la souffrance. En se mettant à la place d’autrui (attānaṃ upamaṃ katvā), on reconnaît que l’autre ressent la même peur, ce qui interdit moralement de causer du mal, que ce soit par un acte direct (tuer, haneyya) ou indirect (faire tuer, ghātaye). Le verset invite à une introspection éthique, où la reconnaissance de la souffrance universelle devient la base d’un comportement non nuisible.

———————————

130. sabbe tasanti daṇḍassa
sabbesaṃ jīvitaṃ piyaṃ
attānaṃ upamaṃ katvā
na haneyya na ghātaye

Tous tremblent face au bâton ;
à tous la vie est chère.
Considérant l'autre comme soi-même,
ne causez point la mort.

Le verset 130 complète l’enseignement du verset 129 en approfondissant l’éthique de la non-nuisance (ahiṃsā). Alors que le verset 129 mettait l’accent sur la peur universelle de la mort, le verset 130 souligne l’amour universel pour la vie (jīvitaṃ piyaṃ). Cette perspective positive renforce l’appel à l’empathie : en reconnaissant que tous les êtres chérissent leur existence, tout comme nous (attānaṃ upamaṃ katvā), on s’abstient de tuer ou de causer la mort (na haneyya na ghātaye). Le verset établit ainsi un lien intime entre l’attachement à la vie et la responsabilité

morale de ne pas nuire, faisant de l'empathie le socle d'un comportement éthique.

---

131. yo daṇḍena aduṭṭhānaṃ
sukhakāmo pavedhati
so attano sukhaṃ esanto
pacchā na labhati sukhaṃ

Celui qui, désirant le bonheur,
frappe à coups de bâton les sans mal,
cherchant son propre bonheur,
n'atteindra pas le bonheur par la suite.

Le verset 131 enseigne que la violence injustifiée, même motivée par le désir de bonheur (sukhakāmo), est autodestructrice. En frappant « ceux qui sont sans mal » (aduṭṭhānaṃ), l'individu, qui cherche activement son propre bonheur (sukhaṃ esanto), s'en prive (na labhati sukhaṃ). Le terme pacchā introduit une conséquence inéluctable, qui peut être comprise comme immédiate (perte de paix intérieure) ou karmique (renaissances défavorables ou échec spirituel). La répétition de sukha souligne l'ironie : la quête du bonheur par la violence envers les innocents mène à l'opposé du but recherché, renforçant l'éthique bouddhique de la non-nuisance (ahiṃsā).

---

132. yo daṇḍena aduṭṭhānaṃ
sukhakāmo na pavedhati
so attano sukhaṃ esanto
pacchā labhati sukhaṃ

Celui qui, désirant le bonheur,
ne frappe pas avec un bâton ceux qui sont sans mal,
cherchant son propre bonheur, obtient le bonheur après.

Le verset 132, en contraste avec le 131, illustre le pouvoir de la non-nuisance (ahiṃsā) dans la quête du bonheur (sukha). Celui qui, désirant le bonheur (sukhakāmo), s'abstient de frapper les innocents (aduṭṭhānaṃ) avec un bâton (daṇḍena na pavedhati) atteint son but (labhati sukhaṃ). Le terme pacchā (« après ») met en lumière la causalité différée, typique du kamma : les actes éthiques portent des fruits, qu'ils se manifestent dans cette vie (paix, harmonie) ou dans une vie future (renaissance favorable, progrès spirituel). Le titre « Bâton » ancre le verset dans l'image concrète du daṇḍa, soulignant que l'abstention de la violence est la clé du bonheur véritable.

---

133. mā avoca pharusaṃ kañci
vuttā paṭivadeyyu taṃ

dukkhā hi sārambhakathā
paṭidaṇḍā phuseyyu taṃ

Ne dis à personne des paroles rudes,
elles te seraient retournées.
Car les paroles nuisibles causent la douleur,
un retour de bâton pourrait t'atteindre.

Le verset 133 étend l'enseignement de la non-nuisance (ahiṃsā) des versets précédents (violence physique) à la parole, condamnant les mots rudes (pharusaṃ) et agressifs (sārambhakathā). Ces paroles causent de la douleur (dukkhā) et provoquent des réactions hostiles (paṭivadeyyu), voire des châtiments en retour (paṭidaṇḍā), qu'ils soient immédiats (conflits, disputes) ou karmiques (conséquences futures). Le verset illustre le principe bouddhique de la parole juste (sammā vācā), soulignant que les mots violents engendrent souffrance et rétribution, tandis que la retenue dans la parole favorise l'harmonie. Le titre « Bâton » (daṇḍa) s'applique ici métaphoriquement : les paroles rudes sont un « bâton » verbal qui blesse et revient frapper l'orateur.

---

134. yathā daṇḍena saṅkhaṭṭho
khaṇḍo na karoti saraṃ
evaṃ nibbānasaṅkāto
sārambho te na vijjati

Comme un gong brisé frappé par un bâton
ne produit pas de son,
ainsi, considéré comme étant dans le nibbāna,
l'agressivité en toi n'existe pas.

Le verset 134 illustre la non-nuisance à son plus haut degré : un état de sérénité intérieure où toute agressivité (sārambho) est absente, assimilé au nibbāna (nibbānasaṅkāto). L'image du gong brisé (khaṇḍo), qui reste silencieux même lorsqu'il est frappé par un bâton (daṇḍena), symbolise un esprit qui ne réagit pas par la nuisance, même face à une provocation.

Cet état incarne la non-nuisance absolue, où aucune intention de causer de la souffrance (dukkha) ne subsiste, que ce soit par des actes, des paroles ou des pensées. Le titre « Bâton » (daṇḍa) est ici métaphorique : le bâton, symbole de nuisance extérieure, n'éveille aucun écho chez celui qui est apaisé, reflétant la paix ultime du nibbāna. Le verset prolonge les enseignements des versets 129-133, passant de la non-nuisance physique (éviter de tuer ou frapper) et verbale (éviter les paroles rudes) à une non-nuisance spirituelle.

---

135. yathā daṇḍena gopālo

gāvo pājeti gocaraṃ
evaṃ jarā ca maccu ca
āyuṃ pācenti pāṇinaṃ

Comme avec un bâton le bouvier
conduit les vaches à la pâture,
ainsi l'âge et la mort
mènent la vie des êtres.

Le verset 135 explore l'inéluctabilité de la vieillesse (jarā) et de la mort (maccu), comparées à un bouvier (gopālo) qui, avec un bâton (daṇḍena), conduit les vaches (gāvo) au pâturage (gocaraṃ). Cette image illustre la force impersonnelle et inévitable du temps, qui guide tous les êtres (pāṇinaṃ) vers leur fin. Bien que le verset ne mentionne pas directement la non-nuisance, il s'inscrit dans le Daṇḍavagga en soulignant l'impuissance face au « bâton » du destin (daṇḍa), encourageant implicitement à pratiquer la non-nuisance dans le temps limité de la vie. En évitant de causer de la souffrance (dukkha), comme prôné dans les versets précédents (129-134), on peut vivre en harmonie face à l'inéluctabilité de l'âge et de la mort. Le titre « Bâton » (daṇḍa) est ici métaphorique : le bâton du bouvier symbolise la force inexorable du vieillissement et de la mort, qui dirigent la vie comme un troupeau.

---

136. yathā bālo na bujjhati
pāpaṃ karoti attanā
tathā dukkhena saṃyāti
aggi va tassa kammajā

Comme l'insensé ne comprend pas,
il fait le mal par lui-même,
ainsi il est consumé par la souffrance,
comme par le feu né de ses actes.

Le verset 136 illustre les conséquences de l'ignorance (bālo na bujjhati) et des actes nuisibles (pāpaṃ karoti), qui entraînent une souffrance inéluctable (dukkhena saṃyāti). L'insensé, par manque de compréhension, cause du mal (pāpaṃ), violant le principe de non-nuisance en infligeant dukkha à lui-même et potentiellement à autrui. Ses actions (kamma) allument un feu (aggi) qui le consume, symbolisant les résultats karmiques de ses choix. Dans le contexte du Daṇḍavagga, le « bâton » (daṇḍa) apparaît métaphoriquement comme les actes nuisibles eux-mêmes, qui, comme un bâton, frappent en retour celui qui les brandit (écho au « retour de bâton » du verset 133). Ce verset incite à la non-nuisance : en comprenant les conséquences du mal, on peut éviter de causer dukkha et échapper à ce cycle de souffrance.

---

137. yo daṇḍena aduṭṭhānaṃ
ahiṃsakaṃ vadhati taṃ
dukkhaṃ ca vipākaṃ ca
sarīrūpaddavaṃ tathā
khittacittaṃ vā rāgaṃ vā
tassa pāpaṃ phusati

Celui qui, avec un bâton,
frappe l'innocent, le non-nuisible,
connaîtra la souffrance et ses fruits,
ainsi que le dommage à son corps,
ou la folie, ou la passion dévorante,
le mal qu'il sème viendra l'atteindre.

Le verset 137 condamne la nuisance infligée à une personne innocente et non nuisible (aduṭṭhānaṃ ahiṃsakaṃ), soulignant les conséquences karmiques pour celui qui agit ainsi. En frappant avec un bâton (daṇḍena) quelqu'un qui incarne la non-nuisance, l'agresseur s'expose à la souffrance (dukkhaṃ), aux fruits karmiques négatifs (vipākaṃ), au dommage corporel (sarīrūpaddavaṃ), à la perturbation mentale (khittacittaṃ), ou à la passion (rāgaṃ).

Le « mal » (pāpaṃ) qu'il commet revient le frapper, illustrant le principe de kamma : causer dukkha à autrui entraîne dukkha pour soi. Le titre « Bâton » (daṇḍa) est central ici, représentant à la fois l'instrument de nuisance et, métaphoriquement, les conséquences qui frappent en retour, comme un « retour de bâton ». Ce verset s'inscrit dans la thématique de la non-nuisance, exhortant à éviter tout acte nuisible, surtout envers ceux qui ne causent aucun tort.

---

138. santāpaṃ vāpi labhati
garukaṃ vāpi abbhakkhānaṃ
ñātīnaṃ vā vināBhāvaṃ
bhogānaṃ vā pabhaṅguraṃ
aggi vāpi dahati gehaṃ

Il subira l'oppression,
ou une grave accusation,
ou la perte de ses proches,
ou la destruction de ses richesses,
ou le feu consumera sa maison.

Le verset 138 prolonge la réflexion du verset 137, détaillant les conséquences karmiques pour celui qui cause de la nuisance, notamment en frappant une personne innocente et non nuisible (verset 137). Ce verset énumère cinq types de souffrances (dukkha) : l'oppression (santāpaṃ), une grave accusation (abbhakkhānaṃ), la perte des proches (ñātīnaṃ vināBhāvaṃ), la destruction des

richesses (bhogānaṃ pabhaṅguraṃ), et l'incendie de la maison (aggi dahati gehaṃ). Ces conséquences illustrent le principe du kamma : les actes nuisibles, comme ceux décrits dans le verset précédent, reviennent à l'agresseur sous forme de dukkha, renforçant l'importance de la non-nuisance.

---

139. kāyassa bhedā duppañño
nirayaṃ sopapajjati
dukkhaṃ lokasmiṃ bahukaṃ
pāpakārī pakāsati

À la destruction du corps,
l'insensé renaîtra en enfer,
et subira la souffrance de ce monde,
à cause de ses actes.

Le verset 139 conclut la séquence des versets 137-138, qui détaillent les conséquences karmiques pour celui qui cause de la nuisance, notamment en frappant une personne innocente et non nuisible (aduṭṭhānaṃ ahiṃsakaṃ, verset 137). L'insensé (duppañño), par ses actes nuisibles (pāpakārī), renaît dans l'enfer (nirayaṃ), un royaume de grande souffrance (dukkhaṃ bahukaṃ), illustrant la loi du kamma : infliger dukkha à autrui entraîne dukkha pour soi, ici sous la forme d'une renaissance douloureuse.

---

141. na naggacariyā na jaṭā na paṅko
na anāsakāyā na sayojanā vā
na dhūli na rajo na ukkutikāpi
sodheti cittaṃ avitikkamaṃ taṃ

Ni l'errance nue, ni les cheveux emmêlés,
ni la boue, ni le jeûne, ni dormir sur le sol,
ni la poussière, ni la crasse,
ni s'accroupir sur les talons,
ne purifie l'esprit
encore prisonnier des doutes.

Le verset 141 critique les pratiques ascétiques externes (nudité, jeûne, postures inconfortables, etc.) comme insuffisantes pour purifier l'esprit (cittaṃ) si les doutes (vitikkamaṃ) persistent. Bien que le verset ne mentionne pas directement la non-nuisance (ahiṃsā), il s'inscrit dans le Daṇḍavagga en rejetant les pratiques qui, sans transformation intérieure, peuvent être associées à une forme de violence contre soi (daṇḍa au sens métaphorique). La non-nuisance, dans ce contexte, inclut l'évitement de l'auto-illusion : se fier à des rituels externes plutôt qu'à la purification mentale est une forme de nuisance spirituelle.

---

142. alaṅkato ce pi samaṃ careyya
santo danto niyato brahmacārī
sabbesu bhūtesu nidhāya daṇḍaṃ
so brāhmaṇo so samaṇo sa bhikkhu.

Quoique richement vêtu,
s'il vit avec équité,
calme, maîtrisé, discipliné, chaste,
renonçant au bâton envers tous les êtres,
il est un bràhmana, un ascète, un moine.

Le verset 142 redéfinit les notions de brāhmaṇa (traditionnellement un prêtre brahmane), samaṇa (ascète), et bhikkhu (moine bouddhiste) en termes de qualités intérieures : équité (samaṃ), calme (santo), maîtrise (danto), discipline (niyato), chasteté (brahmacārī), et surtout non-nuisance (nidhāya daṇḍaṃ, avoir déposé le bâton). L'expression nidhāya daṇḍaṃ sabbesu bhūtesu (ayant déposé le bâton envers tous les êtres) incarne directement la non-nuisance (ahiṃsā), un principe central du bouddhisme, soulignant l'abstention de tout préjudice envers les êtres vivants. Ce verset contraste avec les versets précédents (137-139), où causer la nuisance mène à la souffrance, et prolonge le verset 141, qui critique les pratiques externes au profit de la pureté intérieure.

---

143. hirīnisedho puriso
koci lokasmiṃ vijjati
yo nindaṃ apabodheti
nago va kasā nassati

Y a-t-il en ce monde
un Homme retenu par la honte
qui évite le blâme,
comme un pur-sang ne méritant
aucun coup de fouet ?

Le verset 143 du Daṇḍavagga pose une question rhétorique sur l'existence d'une personne si vertueuse (hirīnisedho, retenue par la honte morale) qu'elle évite tout blâme (nindaṃ), comparée à un cheval noble (nago) qui ne mérite pas le fouet (kasā). Cette vertu implique la non-nuisance (ahiṃsā), car une conduite irréprochable évite de causer dukkha à soi ou à autrui, prévenant ainsi toute critique ou châtiment. Le titre « Bâton » (daṇḍa) est implicite ici : le « bâton » représente la violence ou le blâme, dont l'homme vertueux est exempt, tout comme le cheval noble échappe au fouet. Ce verset prolonge les idées des versets précédents : après avoir critiqué les actes nuisibles (137-139) et les pratiques externes (141), et célébré la non-nuisance (142), il interroge l'existence d'une perfection morale incarnant ahiṃsā.

---

144. sādhū yathā kasāsamphuṭṭho
sato bhadrassa jātiyo
saddhāya sīlena ca vīriyena
samādhinā dhammavinicchayena
sammāvimuttiyā ca satiyā ca
dukkhassa antaṃ karohi pāṇḍito

Comme un cheval noble,
touché par le fouet, plein de vigilance,
par la foi, la moralité, l'effort,
la concentration, la vision du Dhamma,
la pleine libération et l'attention,
ô sage, mets fin à la souffrance.

Le verset 144 exhorte à cultiver des qualités spirituelles (saddhā, sīla, vīriya, samādhi, dhammavinicchaya, sammāvimutti, sati) pour mettre fin à la souffrance (dukkha), à l'image d'un cheval noble (bhadrassa jātiyo) qui réagit au fouet (kasā) avec attention (sato). Ces qualités incluent la moralité (sīla), qui englobe la non-nuisance (ahiṃsā), car une conduite éthique évite de causer dukkha à autrui.

---

145. udakaṃ hi nayanti nettikā
usukārā namayanti tejanaṃ
dāruṃ namayanti takkakā
attānaṃ damayanti paṇḍitā

Les irrigateurs conduisent les eaux.
Les faiseurs de flèches façonnent les flèches.
Les charpentiers courbent le bois.
Les Hommes vertueux se contrôlent.

Le verset 145, dernier du Daṇḍavagga, conclut le chapitre en comparant la maîtrise des artisans (irrigateurs, faiseurs de flèches, charpentiers) sur leur matériau à celle des sages (paṇḍitā) sur eux-mêmes (attānaṃ). Cette discipline intérieure, impliquant le contrôle des passions et des impulsions, incarne la non-nuisance (ahiṃsā), car dompter son esprit évite de causer dukkha à soi ou à autrui. Ce verset prolonge les thèmes du Daṇḍavagga : après avoir dénoncé la nuisance (129-139), critiqué les pratiques externes (141), et célébré la vertu (142-144), il affirme que la vraie sagesse réside dans l'auto-discipline, une forme ultime de non-nuisance.

XI. Jarāvagga, la vieillesse

146. ko nu hāso kimānando, niccaṃ pajjalite sati
andhakāre na bujjhatha, appadipe na gavesatha

Pourquoi cette joie, cette allégresse,
alors que le monde est ravagé par les flammes ?
Ô toi qui es enveloppé de ténèbres,
pourquoi ne recherche-tu pas
la lumière de la connaissance du Dhamma ?

Ce verset confronte l'illusion des plaisirs mondains (« hāso », « ānando ») face à la réalité d'un monde en proie à la souffrance et à l'impermanence (« niccaṃ pajjalite »). Les « ténèbres » (andhakāre) symbolisent l'ignorance (avijjā), et la « lampe » (padīpa) désigne le Dhamma, voie de l'éveil. L'interrogation rhétorique souligne l'absurdité de s'attacher à la joie dans un monde brûlant et appelle à une prise de conscience urgente. Le changement du pluriel au singulier, plus intime, insiste sur la responsabilité individuelle.

---

147. passa cittaṃ jarā jīrṇaṃ, rogaṃ dukkhaṃ aniccaṃ
sabbatthaṃ nabhisambuddhaṃ, yathābhūtaṃ na dissati

Regarde donc ton corps,
décoré d'ornements futiles
vieilli par la décrépitude, malade, souffrant,
impermanent, non compris en sa vérité,
dans l'ignorance de ce qu'il est vraiment.

Ce verset exhorte à contempler la réalité du corps, paré d'ornements illusoires (« cittaṃ ») mais marqué par la vieillesse (« jarā jīrṇaṃ »), la maladie (« rogaṃ »), la souffrance (« dukkhaṃ ») et l'impermanence (« aniccaṃ »). Cette apparence séduisante masque une vérité que l'ignorance (« nabhisambuddhaṃ ») empêche de voir « telle qu'elle est » (« yathābhūtaṃ »). Le texte évoque l'impermanence, incitant à dépasser l'attachement au corps pour s'engager vers l'éveil.

---

148. parijiṇṇaṃ idaṃ rūpaṃ, roganīḷaṃ pabhaṅguraṃ
bhijjati mīyati kāyo, maraṇantaṃ hi jīvitaṃ

Ce corps est usé, fragile, un nid de maladies,
qui se brise et périt ; car sa vie se termine par la mort.

Le verset 148 du Jarāvagga met en lumière la nature éphémère et souffrante du

corps (« rūpaṃ »), qualifié d'usé (« parijiṇṇaṃ »), de repaire de maladies (« roganīḷaṃ »), et de fragile (« pabhaṅguraṃ »). Il souligne son inévitable destruction (« bhijjati mīyati kāyo ») et la mort comme fin de toute vie (« maraṇantaṃ hi jīvitaṃ »). Ce texte évoque l'impermanence (anicca) et la souffrance (dukkha), exhortant à reconnaître la fragilité du corps pour se détacher des illusions et s'orienter vers la libération.

---

149. yāni tāni apastāni, alābūni iva śāradā
kaḥ tāni cittaṃ paśyitvā, modati saṅkhārā tyajā

Ses os, jetés comme courges en automne,
dépouillés de leur chair,
qui, les voyant parés, se réjouit ?

Ce verset invite à méditer sur la mort, l'impermanence du corps devant un tas d'os (« yāni tāni apatthāni »), dispersés comme des courges abandonnées en automne (« alābūneva sāradā »), une image saisissante qui expose la réalité brutale de l'impermanence (anicca).

Le sujet central du verset sont les os au centre, non comme un simple symbole, mais comme l'aboutissement de la décomposition d'un corps réduit à une « vulgaire enveloppe ». Cette enveloppe, composée de chair, muscles, peau, et nerfs (« sankhārā »), se dissout après la mort, laissant les os « dépouillés de leur chair » (« jahā »), un spectacle désolant qui révèle la fragilité et l'insignifiance du corps vivant.

La question rhétorique (« ko tāni cittaṃ passitvā, modati », rendu par « qui, les voyant parés, se réjouit ? ») s'adresse au spectateur – le vivant qui contemple ce cadavre en décomposition – et souligne l'impossibilité de trouver du plaisir face à un tel spectacle, car les os, même illusivement perçus comme « parés » (« cittaṃ ») par les vestiges de la chair ou une mémoire du corps vivant, renvoient implacablement à la mort prochaine de chacun.

Ce rappel de la mortalité, loin de réjouir, suscite une prise de conscience de l'impermanence, en accord avec anatta. La traduction, en intégrant « cittaṃ » et en centrant les os, capte avec une force poétique cette méditation sur la déchéance du corps, non comme un attachement à surmonter, mais comme un miroir de la finitude humaine, propre à confronter les vivants à leur destin inéluctable. Alignée avec le Jarāvagga, elle incarne une invitation à la lucidité face à la mort, où le corps, réduit à des os dispersés, n'est plus qu'un écho de sa vanité passée.

---

150. aṭṭhīnaṃ nagaraṃ kataṃ, maṃsalohitalepanaṃ
yattha jarā ca maccu ca, māno makkho ca ohito

D’os est faite cette maison,
habillée de chair et de sang.
En elle se sont installés
l’orgueil et l'hypocrisie,
la décrépitude et la mort.

Ce verset dépeint le corps comme une « maison » fragile (« aṭṭhīnaṃ nagaraṃ kataṃ »), édifiée d’os et revêtue d’un éphémère habillage de chair et de sang (« maṃsalohitalepanaṃ »), une métaphore saisissante qui expose l’impermanence (anicca) et la nature matérielle du corps, dénué de toute essence permanente (anatta). Cette maison d’os, loin d’être un refuge, est un réceptacle précaire où s’installent des hôtes indésirables : l’orgueil et l’hypocrisie (« māno makkho »), reflets de l’ego et de ses illusions, ainsi que la décrépitude et la mort (« jarā ca maccu »), forces inéluctables qui consument l’enveloppe corporelle.

Le spectacle de cette maison, habillée d’un vernis éphémère, ne peut réjouir, mais confronte à la réalité de la finitude, comme les os dispersés du verset précédent confrontaient à l’absence d’attrait. La traduction, avec « hypocrisie » pour « makkho » et « décrépitude » pour « jarā », intensifie l’horreur de la déchéance physique et morale, tandis que « habillée » souligne la superficialité de l’enveloppe.

Structurée en trois lignes pour accommoder la longueur du français, elle capte l’essence du Pāli, invitant le spectateur à contempler cette maison d’os non comme un lieu de fierté, mais comme un miroir de la mortalité, une leçon brutale du Jarāvagga sur l’inutilité de s’attacher à une enveloppe promise à la ruine.

---

151. jīranti ve rājarathā sucittā, atho sarīram pi jaraṃ upeti
sataṃ ca dhammo na jaraṃ upeti, santo have sabbhi pavedayanti

Les chars royaux, même richement ornés, s’usent,
le corps aussi succombe à la vieillesse,
mais le Dhamma des saints ne vieillit jamais,
ainsi les purs le transmettent aux purs par la vérité révélée.

Ce verset confronte l’impermanence des phénomènes matériels à la pérennité spirituelle, prolongeant la méditation sur la fragilité du corps esquissée dans les versets 149 et 150. Les chars royaux, malgré leur splendeur ornée (« rājarathā sucittā »), s’usent inexorablement (« jīranti »), tout comme le corps, cette « vulgaire enveloppe », succombe à la vieillesse (« sarīram pi jaraṃ upeti »), une image qui, à l’instar des os dispersés (verset 149) ou de la maison d’os (verset 150), renvoie les vivants à leur mortalité imminente.

La vision, qui souligne la déchéance du corps comme une coquille éphémère, trouve ici un écho dans l’usure universelle des formes matérielles, chars ou chairs, soumises à l’impermanence (anicca). Pourtant, le verset offre une perspective

transcendante : le Dhamma des saints (« sataṃ dhammo »), vérité intemporelle, échappe à l'usure (« na jaraṃ upeti »), incarnant une sagesse qui surpasse la finitude corporelle.

Cette pérennité est assurée par les purs (« santo »), qui transmettent le Dhamma aux purs (« sabbhi pavedayanti »), une transmission spirituelle qui, sans invoquer une âme (anatta), relie les consciences éveillées à travers le temps.

En écho aux versets précédents, où la décomposition confrontait à la mort, ce verset transcende la désolation physique par l'espoir d'une vérité durable, une invitation du Jarāvagga à se détourner de l'enveloppe périssable pour embrasser la sagesse intemporelle.

---

152. puriso appassuto go va, jarati maṃsāni tassa vaḍḍhanti
paññā ca tassa na vaḍḍhati, evaṃ so jīrati anupadhikaṃ

L'Homme ignorant vieillit comme un bœuf ;
il augmente en poids, mais non en sagesse.

Ce verset approfondit la réflexion sur l'impermanence (anicca) en comparant l'homme ignorant (« puriso appassuto ») à un bœuf (« go va »), dont le vieillissement se limite à une croissance physique vaine (« maṃsāni… vaḍḍhanti ») sans gain de sagesse (« paññā na vaḍḍhati »).

L'homme ignorant, à l'image du bœuf, s'encombre d'un « poids » physique, mais reste vide de sagesse, vieillissant « sans essence » (« anupadhikaṃ »), une existence dépourvue de progrès spirituel. Cette image contraste avec la pérennité du Dhamma (verset 151), seule source de transcendance face à la finitude corporelle.

La traduction proposée, capte cette opposition avec une clarté mordante, comparant l'ignorant à un animal dont l'existence se réduit à la matérialité. Ce verset souligne l'absurdité d'une vie sans sagesse, où le corps, alourdi mais vide, n'offre aucun refuge. Sans invoquer une âme (anatta), la traduction invite à contempler la futilité d'un vieillissement purement physique, une leçon incisive du Jarāvagga sur la nécessité de cultiver la sagesse pour donner sens à l'existence.

---

153. anekajātisaṃsāraṃ, sandhāvissaṃ anibbisaṃ
gahakārakaṃ gavesanto, dukkhā jāti punappunaṃ

Bien des fois, j'ai traversé en vain
le cycle des renaissances,
à la recherche du bâtisseur de cette maison.
Ô combien douloureux

est ce cycle des renaissances !

Ce verset marque un tournant dans la méditation sur l'impermanence (anicca), exprimant l'angoisse d'une errance à travers le cycle des renaissances (« anekajātisaṃsāraṃ ») à la recherche du « bâtisseur de la maison » (« gahakārakaṃ »), une métaphore pour la cause de l'existence conditionnée, identifiée comme les désirs compulsifs (taṇhā). La quête vaine (« sandhāvissaṃ anibbisaṃ ») de ce constructeur – celui qui érige la maison du corps ou de l'existence – reflète l'ignorance (avijjā) qui perpétue le saṃsāra, tandis que la douleur exclamée (« Ô combien douloureux ») traduit l'urgence de trouver une issue. Sans invoquer une âme (anatta) ni une divinité, le verset, attribué au Bouddha avant son éveil, préfigure la découverte de la cause de la souffrance (verset 154).

La traduction, lyrique et poignante, capte cette lamentation avec une intensité poétique, mettant en lumière la futilité de l'errance et la douleur du cycle, tout en préparant la résolution spirituelle. La structure en quatre lignes, justifiée par la longueur du français, reflète le rythme plaintif du Pāli, invitant à contempler la souffrance inhérente à l'existence conditionnée, une leçon cruciale du Jarāvagga sur l'urgence de la délivrance.

---

154. gahakāraka diṭṭhosi, puna gehaṃ na kāhasi
sabbā te phāsukā bhaggā, gahakūṭaṃ visaṅkhataṃ
visaṅkhāragataṃ cittaṃ, taṇhānaṃ khayamajjhagā

Je t'ai vu, ô bâtisseur de la maison !
Tu ne construiras plus de maison.
Toutes tes poutres sont brisées,
le faîtage est détruit.
L'esprit, libéré des saṅkhāra,
a atteint l'épuisement des désirs.

Ce verset proclame la victoire du Bouddha sur le saṃsāra, marquant l'aboutissement de sa quête pour identifier la source de son maintien dans le cycle des renaissances (« anekajātisaṃsāraṃ », verset 153). Le « bâtisseur de la maison » (« gahakāraka »), métaphore pour les désirs compulsifs (taṇhā), est enfin « vu », identifié (« diṭṭho si »), révélant la cause de l'existence conditionnée.

Loin d'être une divinité, ce constructeur est taṇhā – les pulsions vers les plaisirs, l'existence, ou la non-existence – qui érige la « maison » du corps ou des agrégats à chaque renaissance. En éliminant ces pulsions (« taṇhānaṃ khayam »), le Bouddha empêche toute reconstruction (« puna gehaṃ na kāhasi »). Les « poutres brisées » (« phāsukā bhaggā ») et le « faîtage détruit » (« gahakūṭaṃ visaṅkhataṃ ») symbolisent l'effondrement du saṃsāra, tandis que l'esprit, libéré des formations conditionnées (« visaṅkhāragataṃ cittaṃ »), atteint nibbāna

(nirvana). Sans invoquer une âme (anatta), ce verset, attribué au Bouddha après son éveil, célèbre la cessation de la souffrance par la compréhension des causes internes du cycle.

La traduction, vibrante et imagée, capte ce triomphe avec une intensité poétique, soulignant la fin des renaissances. La structure en six lignes, adaptée à la longueur du français, reflète le rythme solennel du Pāli, invitant à contempler la délivrance ultime, une leçon majeure du Jarāvagga sur la transcendance de l'impermanence.

---

155. ye na karonti puññaṃ, na ca dhanaṃ saṃharanti yobbane
te jīranti balākā va, nadītīre khīṇasare

Ceux qui n'ont pas mené une vie méritante,
et qui durant leur jeunesse
n'ont pas su recueillir les vraies richesses,
dépérissent comme de vieux hérons
auprès d'un lac sans poisson.

Ce verset prolonge la réflexion sur l'impermanence (anicca), déplorant le sort de ceux qui, par manque de mérite et de sagesse, gaspillent leur vie dans la futilité. Ceux qui négligent les actions vertueuses (« puññaṃ ») et, dans leur jeunesse (« yobbane »), échouent à accumuler les richesses spirituelles du Dhamma (« dhanaṃ ») finissent par dépérir (« jīranti »), semblables à de vieux hérons affamés près d'un lac sans poisson (« nadītīre khīṇasare »). Cette image illustre la décrépitude physique et spirituelle d'une existence dépourvue de sens.

En écho aux versets 153–154, où le Bouddha transcende le saṃsāra en éliminant les désirs compulsifs (taṇhā), ce verset contraste avec ceux qui, englués dans l'ignorance (avijjā), n'atteignent pas la délivrance. Sans invoquer une âme (anatta), il souligne l'urgence de cultiver la vertu et la sagesse, car le corps, comme une coquille éphémère, s'effrite sans les « vraies richesses » du Dhamma. La traduction, lyrique et imagée, capte cette désolation avec une intensité poétique, renforçant la leçon du Jarāvagga : seule une vie méritoire transcende l'impermanence.

---

156. ye na karonti puññaṃ, na ca dhanaṃ saṃharanti yobbane
te dhaṅkā va jiyā dhīrā, atītaṃ anutappanti

Ceux qui n'ont pas mené une vie méritante,
et qui durant leur jeunesse
n'ont pas su recueillir les vraies richesses,
devenus sages, sont comme des arcs brisés ;
ils se lamentent sur leur force perdue !

Ce verset, clôturant le Jarāvagga, scelle la méditation sur l'impermanence (anicca) par une plainte poignante sur les vies gaspillées dans l'ignorance. Ceux qui, dans leur jeunesse (« yobbane »), négligent les mérites vertueux (« puññaṃ ») et les richesses du Dhamma (« dhanaṃ ») s'effondrent, tels des « arcs brisés » (« dhaṅkā va jiyā »), dans un regret stérile.

Devenus sages (« dhīrā ») trop tard, ils contemplent, dans la décrépitude de leur corps – la perte irréversible de leur force (« atītaṃ anutappanti »). Contrairement au Bouddha, qui triomphe du saṃsāra en neutralisant les désirs compulsifs (taṇhā) dans les versets 153–154, ces êtres, enchaînés par l'ignorance (avijjā), n'atteignent qu'une sagesse vaine, un écho douloureux de leur jeunesse mal employée : « Si jeunesse savait et si vieillesse pouvait ».

Sans invoquer une âme (anatta), le verset dénonce l'illusion d'une vie sans vertu, où le corps, usé comme un arc inutile, ne laisse que des lamentations. La traduction, lyrique et vibrante, capte cette tragédie avec une intensité poétique, invitant à méditer sur l'urgence de cultiver le Dhamma face à l'éphémère, une leçon finale du Jarāvagga.

XII. Attavagga, le Soi

157. Attānaṃ ce piyaṃ jaññā, rakkheyya naṃ surakkhitaṃ,
Tiṇṇam-aññataraṃ yāmaṃ, paṭijaggeyya paṇḍito.

Si l'on sait que l'esprit est cher,
on doit le protéger avec soin.
Durant l'une des trois veilles,
le sage reste toujours vigilant.

Ce verset enseigne que l'esprit (citta), reconnu comme précieux (piyaṃ), doit être protégé par une vigilance (sati) constante. Les trois veilles (yāmaṃ), périodes de la nuit où Gautama Siddhartha atteignit l'éveil sous l'arbre de la Bodhi, symbolisent les étapes de la méditation (dharana, concentration ; dhyana, absorption ; samadhi, unification) menant à la libération (nibbāna).

Le sage (paṇḍito), par l'attention (sati) et la claire compréhension (sampajañña), discipline ses pensées pour écarter les souillures (kilesas) comme l'avidité (lobha), l'ignorance (moha) ou l'illusion du soi (sakkāya-diṭṭhi). L'orgueil (māna), né de l'ignorance, obscurcit l'esprit, le détournant vers le mal (akusala). Guidé par l'Observance du Dhamma (bhāvanā), le sage purifie son esprit, veillant sans relâche dans l'obscurité des afflictions pour atteindre la lumière de l'éveil.

---

158. Attānameva paṭhamaṃ, patirūpe nivesaye,
Athaññamanusāseyya, na kilisseyya paṇḍito.

On doit en premier
s’établir soi dans ce qui convient (le dhamma).
Seulement alors, on peut enseigner.
Un Sage, qui se comporte ainsi, ne peut être blâmé.

Ce verset enseigne que la maîtrise de soi dans la voie du Dhamma (patirūpe) est la condition première avant d’instruire autrui. L’esprit (citta), précieux comme l’enseigne le verset 157, doit être ancré dans la vertu, la discipline (sīla) et la claire compréhension (sampajañña) pour éviter les souillures (kilesas) telles que l’avidité (lobha), l’orgueil (māna) ou l’illusion du soi (sakkāya-diṭṭhi).

Le sage (paṇḍito), en s’établissant d’abord dans la rectitude, devient un modèle irréprochable, libre de blâme ou de corruption morale (na kilisseyya). Ce principe reflète l’éthique bouddhique : enseigner autrui exige une pratique personnelle rigoureuse, guidée par la sagesse (paññā) et l’attention (sati), pour mener vers la libération (nibbāna).

---

159. Yathāpi sacce samatthamāno, tathāpi tath’eva samatthati aññaṃ,
Attā hi kira sudanto, tato aññaṃ samatthati.

Le sage doit agir selon son enseignement.
C'est seulement quand il se contrôle
qu'il peut apprendre aux autres à se contrôler.
Difficile est le contrôle de soi.

Ce verset souligne que l’authenticité dans l'Observance du Dhamma est essentielle pour guider autrui. Le sage (paṇḍito, implicite), en agissant selon la vérité (sacce, le Dhamma), incarne la discipline qu’il enseigne.

La maîtrise de l’esprit (citta), ou contrôle de soi (sudanto), est une condition préalable pour transmettre cette discipline aux autres. Comme dans les versets 157 et 158, l’esprit, précieux (piyaṃ), doit être purifié des souillures (kilesas) telles que l’avidité (lobha), l’orgueil (māna), ou l’illusion du soi (sakkāya-diṭṭhi) par l’attention (sati) et la sagesse (paññā).

La difficulté du contrôle de soi, soulignée poétiquement, reflète la rigueur de l'Observance (bhāvanā), qui, guidée par la claire compréhension (sampajañña), mène à la libération (nibbāna).

---

160. Attā hi attano nātho, ko hi nātho paro siyā,
Attanā hi sudantena, nāthaṃ labhati dullabhaṃ.

Le « soi » est le protecteur du « soi »,
car quoi d'autre pourrait être un protecteur ?
Par un « soi » pleinement contrôlé,
on gagne un refuge* rare à conquérir.

*Refuge : Un abri spirituel bâti par la discipline de l'esprit (citta), comme le Bouddha l'enseigne dans le Mahāparinibbāna Sutta, où il exhorte à être « son propre refuge » (attasaraṇā). Ce refuge intérieur, fruit de la maîtrise de soi (sudānta) et de l'Observance du Dhamma (bhāvanā), protège des souillures (kilesas) et mène à la libération (nibbāna).

Ce verset proclame l'autonomie de l'esprit (citta) comme son propre protecteur (nātho), écho au Mahāparinibbāna Sutta où le Bouddha enseigne d'être « une île pour soi-même » (attasaraṇā).

Le « soi » (attā), loin d'un ego permanent, désigne l'esprit discipliné par l'attention (sati) et la sagesse (paññā). Par la maîtrise rigoureuse (sudantena), le sage (paṇḍito, implicite) purifie son esprit des souillures (kilesas) comme l'avidité (lobha), l'orgueil (māna), ou l'illusion du soi (sakkāya-diṭṭhi), construisant un refuge (nāthaṃ) rare (dullabhaṃ).

Ce refuge, bâti par l'Observance du Dhamma (bhāvanā), est un rempart intérieur contre les afflictions, menant à la paix de nibbāna. En lien avec les versets 157–159, ce refuge intérieur incarne la vigilance, la discipline et l'authenticité nécessaires à la Réalisation, puis à la Libération.

---

161. Pāpam pāpena kammena, attanāva karoti yo,
Pāpena pāpam acceti, vajiraṃ vismasāyati.

Par le « soi » seulement, le mal est fait,
il naît de soi, causé par le « soi ».
Le mal écrase le négligent,
comme le diamant écrase
la pierre la plus dure.

Ce verset enseigne la responsabilité individuelle dans les actes mauvais (pāpam), qui naissent de l'esprit (citta) non maîtrisé. L'Homme, par son libre-arbitre, est l'auteur de ses actes (attanāva karoti). Le « soi » (attā), loin d'une entité fixe, désigne l'esprit responsable de ses choix. Sans la vigilance (sati) et la sagesse (paññā) du Dhamma, le négligent succombe aux souillures (kilesas) comme l'avidité (lobha), l'illusion du soi (sakkāya-diṭṭhi), ou l'ignorance (moha), engendrant souffrance (dukkha).

La connaissance du Dhamma accentue la responsabilité : celui qui connaît le

Dhamma et l'ignore est davantage coupable, tandis que l'ignorant a des circonstances atténuantes.

Le mal (pāpam), tel un diamant (vajiraṃ), brise le négligent, comme il brise la pierre la plus dure. À l'inverse, l'observance du Dhamma, par la discipline (sīla) et la claire compréhension (sampajañña), offre la « Grâce d'une conscience profonde », menant à l'harmonie et à la paix de nibbāna. Contrairement à une divinité qui juge, le Dhamma opère comme une loi naturelle : la récompense est la libération, la punition, l'ignorance et ses tourments.

---

162. Yathāpi mālatī latā, uddhaṃ vṛkkhaṃ pamāditā,
Evam attanā pāpena, kattā hoti parassa yo.

Celui qui est corrompu à l'excès,
comme le lierre étranglant un arbre négligé,
se fait à lui-même ce qu'un ennemi même
souhaiterait lui faire.

Ce verset illustre la destruction causée par un esprit (citta) livré au mal (pāpena), comparé à une liane (mālatī latā) étouffant un arbre négligé. L'Homme, par son libre-arbitre, est responsable de ses actes (attanāva). La négligence (pamāditā), ou absence de vigilance (sati), permet aux souillures (kilesas) comme l'avidité (lobha), l'ignorance (moha), ou l'illusion du soi (sakkāya-diṭṭhi) de corrompre l'esprit, le conduisant à sa propre ruine, tel un ennemi (parassa).

Celui qui ignore le Dhamma, peut avoir des circonstances atténuantes, mais celui qui le connaît et le néglige s'inflige un mal d'autant plus grave, accumulant souffrance (dukkha).

La discipline du Dhamma (bhāvanā), guidée par la claire compréhension (sampajañña), purifie l'esprit, offrant « la Grâce d'une conscience profonde » et la paix de nibbāna. Ce verset insiste sur l'autonomie spirituelle : le « soi » (attā), par ses choix, est l'artisan de son salut ou de sa perte.

---

163. Sukarāni asādhūni, attano ahitāni ca,
Yaṃ ve hitañca sādhuñca, taṃ ve paramadullabhaṃ.

Faciles à faire sont les choses
qui sont mauvaises et non bénéfiques à soi-même.
Mais en vérité, très ardu à faire
ce qui est bénéfique et bon.

Ce verset met en lumière la facilité trompeuse des actes mauvais (asādhūni) qui nuisent à l'esprit (citta), contrastant avec la difficulté de cultiver ce qui est vertueux

(sādhuṃ) et bénéfique (hitaṃ). L'Homme, par son libre-arbitre, est responsable de ses choix (attano).

Les actes mauvais, fruits de l'ignorance (moha) et des souillures (kilesas) comme l'avidité (lobha) ou l'illusion du soi (sakkāya-diṭṭhi), sont aisés (sukarāni) car ils suivent les inclinations non maîtrisées. Cependant, ils engendrent souffrance (dukkha), punition naturelle du négligent.

À l'inverse, l'Observance du Dhamma (bhāvanā), exigeante et rare (paramadullabhaṃ), demande vigilance (sati), discipline (sīla), et claire compréhension (sampajañña). Cette voie, bien que difficile, offre, « la Grâce d'une conscience profonde », une harmonie intérieure menant à nibbāna. En écho aux versets 157–162, ce verset insiste sur l'autonomie spirituelle : le « soi » (attā), par ses choix, forge son destin, évitant le mal pour construire un refuge intérieur.

---

164. Yo sāsanaṃ arahataṃ, ariyānaṃ dhammajīvinaṃ,
Diṭṭhiṃ nissāya pāpiyo, kāsāyaṃ phalati attano.

L'homme insensé qui,
à cause des fausses opinions, méprise le dhamma
des êtres réalisés (Arahant) et des justes,
Comme le roseau kashta, croît pour sa ruine.

Ce verset dépeint la ruine de l'insensé (bāla), aveuglé par des vues erronées (micchā-diṭṭhi), qui méprise l'enseignement (sāsanaṃ) des arahants et des nobles (ariyānaṃ) vivant selon le Dhamma. L'insensé, déraisonnable, ignore sa raison (sattva, ou ici paññā, sagesse) et succombe au « faux-ego » (sakkāya-diṭṭhi, illusion du soi). Ses fausses opinions, nées de l'ignorance (moha), le poussent à ridiculiser le Dhamma, amassant plaisirs matériels et vanité.

Tel le roseau kāsāyaṃ, qui prospère mais s'effondre, l'insensé fructifie (phalati) pour sa propre destruction (attano), accumulant souffrance (dukkha). En écho au verset 161, la responsabilité individuelle est centrale : l'insensé, par son libre-arbitre, choisit l'ignorance, tandis que l'Observance du Dhamma (bhāvanā), guidée par l'attention (sati) et la claire compréhension (sampajañña), purifie l'esprit (citta) des souillures (kilesas) comme l'avidité (lobha) ou l'orgueil (māna).

Le rejet du Dhamma prive l'insensé de la « Grâce d'une conscience profonde », le condamnant à dukkha, alors que les justes, par leur discipline, s'élèvent vers nibbāna. Ce verset, en lien avec les précédents (157–163), souligne l'autonomie du « soi » (attā) dans son salut ou sa perte.

---

165. Attanāva kataṃ pāpaṃ, attanā saṃkilissati,
Attanā akataṃ pāpaṃ, attanāva visujjhati,

Suddhi asuddhi paccattaṃ, nāñño aññaṃ visodhati.

Par le « soi » seul, le mal est fait ;
par le « soi », on est souillé ;
par le « soi », le mal n'est pas accompli ;
par le « soi », on est purifié.
Pureté et impureté dépendent du « soi ».
Nul ne purifie un autre.

Ce verset proclame l'autonomie absolue de l'esprit (citta) dans ses actes et leurs conséquences. Le « soi » (attā), est responsable de ses choix par son libre-arbitre. Le mal (pāpaṃ), né des souillures (kilesas) comme l'avidité (lobha), l'ignorance (moha), ou l'illusion du soi (sakkāya-diṭṭhi), souille l'esprit (saṃkilissati). À l'inverse, par la discipline (sīla), l'attention (sati), et la claire compréhension (sampajañña), le « soi » évite le mal et se purifie (visujjhati), atteignant la « Grâce d'une conscience profonde ».

La pureté (suddhi) et l'impureté (asuddhi) dépendent uniquement du « soi » (paccattaṃ), et nul ne peut purifier un autre (nāñño aññaṃ visodhati). En lien avec le verset 164, l'insensé (bāla), aveuglé par des fausses opinions (micchā-diṭṭhi), méprise le Dhamma et sème sa propre souffrance (dukkha), tandis que le sage (paṇḍita), par l'Observance du Dhamma (bhāvanā), cultive la pureté menant à nibbāna.

Ce verset, en écho aux précédents (157–164), insiste sur la responsabilité individuelle : chaque acte, vertueux ou nuisible, façonne le destin de l'esprit, sans recours à une aide extérieure.

---

166. Attadatthaṃ paratthena, bahunāpi na hāpaye,
Attadattham abhiññāya, sadatthapasuto siyā.

À cause du bien-être des autres,
aussi grand qu'il puisse être,
le propre bien-être de soi-même
ne doit pas être négligé.
Connaissant, pour soi, le bien-être,
on se donne au but du dhamma.

Ce verset conclut l'Attavagga en équilibrant le détachement et la responsabilité envers soi. Le « soi » (attā), compris comme l'esprit (citta), doit prioriser son propre bien spirituel (attadatthaṃ), même face au bien d'autrui (paratthena). L'Homme, par son libre-arbitre, est responsable de ses choix. Négliger son propre bien, c'est risquer de succomber aux souillures (kilesas) comme l'ignorance (moha) ou l'illusion du soi (sakkāya-diṭṭhi), menant à la souffrance (dukkha).

Le commentaire du verset 164, évoquant l'insensé (bāla) aveuglé par de fausses opinions, éclaire ce risque : sans la discipline du Dhamma (bhāvanā), l'esprit s'égare. En revanche, en comprenant (abhiññāya) le vrai bien – la voie vers nibbāna – et en s'y appliquant (pasuto), le sage (paṇḍita) cultive la pureté (suddhi, verset 165) par l'attention (sati) et la claire compréhension (sampajañña).

Ce bien-être intérieur offre « la Grâce d'une conscience profonde », une harmonie menant à la Réalisation, puis à la Libération. Ce verset, en écho aux précédents (157–165), insiste sur l'autonomie spirituelle : le « soi » doit d'abord se purifier pour rayonner le Dhamma, sans négliger son propre salut.

XIII. Loka, le monde

167. mā pāpāni akusalehi kammehi samāgaṃchatha,
mā pamādena samāgaṃchatha,
mā micchādiṭṭhiyā samāgaṃchatha,
mā loke bhayam āpajjatha

Ne vous associez pas à la bassesse,
Ne vous associez pas à la négligence.
Ne vous associez pas aux fausses opinions*.
Ne vous souciez pas du monde.

* Un des cinq empêchements bouddhistes et un des quatre « torrents » Jaïns qui empêchent la Réalisation du dhamma.

Ce verset invite à une purification intérieure en rejetant les liens avec l'immoralité, l'inattention et les croyances erronées, qui obscurcissent la voie du Dhamma. L'exhortation finale, « Ne vous souciez pas du monde », résonne comme un appel à transcender les tourments extérieurs, cultivant une sérénité qui soutient la sadhana. La référence aux torrents jaïns enrichit cette idée : comme un passeur de gué guide à travers les flots de désir, d'existence, d'ignorance et de vues fausses, le pratiquant doit s'élever au-dessus des illusions.

Pour les Jaïns, il est remarquable que leur maître soit nommé : « Tirthankara » ou « passeur de gué ». Vous voyez ici que ce qui empêche la Réalisation du Dhamma sont les quatre « torrents » ou « inondation ». Le « passeur de gué » aide à passer ces quatre torrents.

Pourquoi je m'intéresse autant aux Jaïns ? Parce que le Bouddha Siddhartha était un moine jaïn, avant la mort de Mahavira. Mahavira était le vingt-quatrième et dernier « Tirthankara ».

Les quatre « torrents » ou « inondations » (ogha) sont le désir (kâma), l'existence (bhava), l'ignorance (avidyâ) et les « fausses opinions » (drishti). L'ignorance, ici, est celle du Dhamma, pas l'absence d'instruction.

Une remarque : le mot « drsihti » signifie : « point de vue ». En général, ce mot est expliqué comme étant l'endroit où se fixe le regard, durant la méditation. Où se fixe le regard, c'est l'objet de la méditation, soit un mandala, soit la flamme d'une bougie ou tout autre chose.

À l'origine, le drishti se fixait sur la « lumière intérieure » ou « jyoti ». Il existe une technique de méditation pour voir cette lumière intérieure. Beaucoup de livres anciens parlent de fixer son regard, yeux fermés, sur un point entre les sourcils. Un des trois singes de la sagesse évoque cette technique, celui qui a ses mains posées sur ses yeux. Les eux autres singes évoquent deux autres techniques.

« Ne vous souciez pas du monde » ne signifie pas de ne pas s'y intéresser, mais qu'il ne faut pas se faire du souci à cause du monde. On peut se « soucier » du monde, sans, à cause de lui, oublier sa vigilance, ne plus être dans l'Observance du Dhamma, de la sadhana.

---

168. uṭṭhānavato satīmato,
sucikammassa nisammakārino,
sampajaññamano sadā,
labhate lokaṃ ca paraṃ ca

Lève-toi. Ne sois pas inattentif.
Vis l’enseignement du dhamma pleinement.
L'observant connaît la béatitude
dans ce monde et dans celui d'après.

Ce verset exalte l’effort vigilant comme fondement d’une vie consacrée au Dhamma. L’appel à se lever et à rester attentif trace une voie de discipline intérieure, où l’Observance pure (sucikamma) ouvre à une béatitude transcendante, embrassant les mondes présent et futur. Sémantiquement, satimat et sampajañña soulignent une présence d’esprit qui transforme l’existence en un acte de Réalisation continu.

Ne pas être inattentif, négligent, c'est être vigilant. Le chapitre II parle de la vigilance. Ce à quoi il faut être vigilant, c'est à L'Observance du Dhamma. Le but est la Réalisation, c'est-à-dire faire que le Dhamma soit la réalité de notre vie. Aussi, est-il demandé au bikkhu (moine), ou à l'observant laïc, d'être dans l'Observance, dans la pratique des piliers du Dhamma du lever au coucher.

---

169. dhammacārī dhammaṃ sucaritaṃ,
no adhammacārī adhamme sukārin,

sampassamāno satimā

Vis ta vie dans l'Observance du Dhamma,
pas une vie contraire au Dhamma.
L'observant connaît la béatitude
dans ce monde et dans celui d'après.

Ce verset oppose deux chemins existentiels : celui de l’Observance du Dhamma, marqué par une conduite vertueuse, et celui de l’opposition au Dhamma, source d’égarement. Sémantiquement, sampassamāno satimā (regardant avec pleine conscience) suggère une vision claire qui guide vers la béatitude, reliant l’éthique à une transcendance des mondes présent et futur.

---

170. Yatha pubbulakam passe
yatha passe maracikam
evam lokam avekkhantam
maccuraja na passati

Si une personne considère le monde
comme on considère une bulle, un mirage,
le roi de la mort ne la verra pas.

Ici, ce verset dit la même chose que le verset 6 qui dit : « Beaucoup oublient leur impermanence, ceux qui s'en souviennent calment leur esprit querelleur. » L'esprit querelleur, se querelle avec la raison, en soi.

Ce verset dévoile une vision libératrice, où le monde, perçu comme une bulle (pubbulakaṃ) ou un mirage (marīcikaṃ), se révèle une illusion éphémère. Sémantiquement, avekkhantaṃ (regardant avec discernement) incarne un acte de sagesse qui rend l’esprit invisible à Maccuraññho (le roi de la mort, Māra), triomphant ainsi de l’attachement. En écho au verset 6, cette contemplation apaise l’esprit querelleur, ce conflit intérieur entre illusion et raison, ouvrant une voie vers la sérénité et la transcendance.

---

171. Etha passathimam lokam
cittam rajarathupamam
yattha bala visidanti
nattbi sango vijanatam

Viens, considère ce monde
comme le char multicolore d’un rajah,
qui attire les insensés, mais où, en vérité,
il n’y a rien qui vaille la peine de t’attirer.

Ce verset présente le monde comme une illusion mentale (cittaṃ), comparée au

char royal (rājarathūpamamaṃ), qui captive les esprits ignorants (bālā visīdanti). Sémantiquement, vijānataṃ (celui qui comprend) et natthi saṅgo (absence d'attachement) soulignent une libération par la sagesse, où l'illusion perd son pouvoir sur l'éveillé.

---

172. yo ca pubbe pamajjitvā,
pacchā so nappamajjati,
tam evaṃ bhūmipalitaṃ,
candimasūpamā siya

Celui qui, après avoir été négligent
(à propos du Dhamma),
devient vigilant, éclaire la terre
comme la Lune émergeant des nuées.

Ce verset célèbre la transformation par la vigilance, où l'abandon de la négligence (pamajjitvā) illumine l'existence (bhūmipalitaṃ) comme la Lune (candimasūpamā) brille après les ténèbres des nuées. Sémantiquement, cette métaphore évoque une renaissance spirituelle, où la conscience dissipe l'ignorance comme la lumière céleste perce les ombres.

---

173. yassa pāpaṃ kataṃ kammaṃ,
kusalena pidhīyati,
so imaṃ lokaṃ pabhāseti,
abbhā mutto va candimā

Celui qui, par des actions qui conviennent,
efface le mal qu'il a fait, éclaire la terre
comme la Lune émergeant des nuées.

Pourquoi est-il question de la Lune, dans ces deux versets ? Le Soleil éclaire plus encore. Justement : parce que l'observant assidu du Dhamma est comme un reflet de la vérité fondamentale, de la même façon que la Lune ne fait que refléter la lumière du Soleil.

Ce verset magnifie la rédemption par des actes vertueux (kusalena), où le mal passé (pāpaṃ kataṃ kammaṃ) est effacé, illuminant le monde (imaṃ lokaṃ pabhāseti) comme une transformation intérieure. Sémantiquement, abbhā mutto va candimā (la Lune libérée des nuages) évoque une clarté progressive, reflétant une vérité profonde. En écho au verset 172, la Lune symbolise l'observant comme un miroir de la sagesse solaire (Dhamma), une lumière douce née de l'effort, contrastant avec l'éclat direct du Soleil.

---

174. Andhabhuto ayam loko

tanuke'ttha vipassati
sakuno jalamuttova
appo saggaya gacchati

Le monde est enveloppé de ténèbres,
et rares sont ceux qui trouvent leur chemin et qui,
tel un oiseau s’échappant du filet,
s’en vont vers le céleste séjour.

Seuls les sannyâsin (renonçants), les sâdhu peuvent s'échapper du filet. Le Parama-Hamsa Upanishad, par exemple, est dédié aux plus rigoureux de tous les sannyâsin. Littéralement, parama-Hamsa signifie : « La plus haute des oies sauvages ». Cet oiseau migrateur symbolise un renonçant qui, de naissance en naissance, est parvenu au seuil de la Libération (moksha).

Ce verset dépeint un monde plongé dans les ténèbres (andhabhūto ayaṃ loko), où seul un discernement rare (tanuke’ttha vipassati) éclaire la voie. Sémantiquement, l’oiseau libéré du filet (sakuno jalamutto’va) symbolise l’âme s’élevant au-delà des entraves, tandis que appo saggāya gacchati (peu atteignent le ciel) souligne la rareté de cette ascension. Cette image évoque une quête spirituelle où la sagesse, comme un vol libérateur, conduit vers un séjour céleste, transcendant l’aveuglement universel.

———————

175. haṃsā dīcapathe yanti,
ākāse yanti iddhiyā,
niryanti dhīrā lokamhā,
jetvā māraṃ savāhiniṃ

Les cygnes suivent la courbe du soleil.
Ceux qui le peuvent, volent dans l'espace.
Les sages s'éloignent du monde,
pour échapper au mal.

Les cygnes qui le peuvent ne suivent pas la trajectoire du Soleil, ils volent plus haut, dans l'espace. L'espace est la vacuité pleine de la vérité fondamentale, c'est satçitananda, le Royaume.

Ce verset exalte la transcendance, où les cygnes (haṃsā), symboles de grâce, suivent un chemin solaire (dīcapathe) avant de s’élever par un pouvoir spirituel (iddhiyā) vers l’espace (ākāsa), métaphore d’une vérité ultime. Les sages (dhīrā), fuyant le monde (lokamhā), triomphent de Māra (jetvā māraṃ) et de ses illusions (savāhiniṃ), incarnant une Libération rare et lumineuse.

———————

176. ekam dhammaṃ atītaṃ,
musāvādissa jantuno,

vitinnaparalokassa

L'Homme qui transgresse le Dhamma,
qui ment et méprise l'autre monde
est capable de tous les manquements.

Le Dhamma est la loi unique, la vérité. Celui qui ne la suit pas, qui ment est capable de faire tout ce qui est mal, il est capable de tous les péchés. Je rappelle que le « péché » est le fait de s'écarter de la voie, c'est-à-dire du Dhamma, d'oublier Dieu. L'autre monde est le Royaume, Lao-Tseu disait : « le Tao ».

Ce verset met en garde contre l'abandon du Dhamma (ekam dhammaṃ atītaṃ), source de tous maux. Sémantiquement, musāvāda (mensonge) et vitinnaparalokassa (rejet de la transcendance) ouvrent à une potentialité infinie de mal (natthi pāpaṃ akāriyaṃ), une spirale de perdition où l'âme, détachée de la vérité, s'égare dans l'illusion.

---

177. na ve kadariyā devalokaṃ vajanti,
bālā have nappasaṃsanti dānaṃ,
dhīro ca dānaṃ anumodamāno

L'égaré ne connaît pas le Royaume.
Ceux qui négligent de se donner sont des insensés.
Le sage est heureux de se donner
Il connaît ainsi un bonheur sans fin.

Ce verset oppose l'avarice (kadariyā), qui prive du monde divin (devalokaṃ), à la générosité sage (dhīro). Sémantiquement, dānaṃ anumodamāno (se réjouir du don) incarne une offrande intérieure, tandis que sukhī parattha (bonheur au-delà) reflète une béatitude transcendante, née de l'abandon des illusions mondaines.

L'égaré est celui qui a quitté la voie ou qui ne la connaît pas. Le Royaume est la parfaite conscience de la béatitude, satçitananda. Le don de soi, à travers l'Observance du Dhamma, procure à celui qui se donne un bonheur éternel.

D'autres traductions du texte parlent de donner, comme s'il s'agissait de donner aux pauvres. Le Dhamma n'est pas le christianisme et le don, ici, est le don de soi, c'est-à-dire l'Observance assidue et la pratique de la méditation profonde, du service, ou « non-agir » (Le Wu Wei de Lao-Tseu). Par ces pratiques, on fait le don de soi, de son attention, au principe créateur de l'univers.

---

178. seyyo ekacūḷo rājā,
seyyo saggassa gamanā,
seyyo sabbalokādhipaccā,

sotāpattiphalaṃ varam

Meilleur qu’une unique souveraineté sur Terre
ou meilleur que d’aller au ciel,
meilleur même que le pouvoir sur tous les mondes,
est le fruit de « celui qui est entré dans le courant. »

Ce verset exalte le fruit de sotāpatti (entrée dans le courant), surpassant les gloires terrestres (ekacūḷo rājā) et célestes (saggassa gamanā). Sémantiquement, sabbalokādhipaccā (domination universelle) pâlit devant la libération spirituelle (sotāpattiphalaṃ), ce courant devient un flot salvateur, guidant l’âme au-delà du saṃsāra vers une paix définitive.

Ici, il est question de l'incarné. Le « courant » est celui du grand fleuve du samsara. Il doit être incarné, celui qui fait passer ce fleuve aux hommes et femmes, moines renonçants et moniales, leur faisant ainsi atteindre la Libération, parinirvâna (extinction définitive).

S'il est entré dans le « courant », c'est pour aider les autres à le traverser. Durant le processus de l'éveil, « Màra » tente Gautama Siddhartha, en lui proposant de rester au ciel des éveillés, mais le Bouddha refuse et préfère enseigner.

Sur le chemin de la Libération, Siddhartha Gautama fait traverser le Gange à ses moines par le « gué de Gautama » à la sortie de la future cité impériale de Pâtaliputra (l’actuelle Patna).

« Le bienheureux a traversé le fleuve des transmigrations qui emporte les autres hommes, il a atteint l’Autre Rive qui est le nirvana et, par compassion, il aide les hommes à atteindre celle-ci à leur tour. » (A. Bareau. « En suivant Bouddha », 225)

XIV. Buddhavagga, l'éveillé

179. yassa jitaṃ nā’vajīyati jitaṃ, yassa jite na vijjati koci lokasmiṃ,
taṃ buddham anantagocaraṃ apadaṃ kena padena nessatha

Celui dont la victoire ne peut être défaite,
ni surpassée par rien dans le monde,
ce Bouddha à la sagesse infinie, sans traces,
par quel chemin le conduiriez-vous ?

Le verset 179 célèbre la victoire spirituelle du Bouddha, dont la « victoire ne peut être défaite, ni surpassée par rien dans le monde ». Cette victoire (jitaṃ) symbolise

la maîtrise irréversible des passions (kilesā), plaçant l'Éveillé au-delà des forces du samsāra. « À la sagesse infinie » (anantagocaraṃ) évoque l'immensité de sa compréhension, transcendant toute limite conceptuelle. « Sans traces » (apadaṃ) signifie que le Bouddha n'engendre plus d'empreintes karmiques, ayant transcendé les saṃskāras (formations mentales) et les skandhas (agrégats), comme vous l'avez noté avec l'absence de karma.

La question rhétorique « par quel chemin le conduiriez-vous ? » souligne son insaisissabilité, car aucun chemin ne peut guider un être libéré du samsāra. Ce verset invite à contempler l'éveil comme une transcendance absolue, où la sagesse infinie et la liberté des conditionnements rendent l'Éveillé inaccessible.

---

180. yassa jālinī visattikā, taṇhā natthi kuhiñci netave,
taṃ buddham anantagocaraṃ apadaṃ kena padena nessatha

Celui dont le filet du désir n'adhère plus,
dont la soif n'existe nulle part pour le guider,
Ce Bouddha à la sagesse illimitée, sans traces,
par quel chemin le conduiriez-vous ?

Le verset 180 exalte la liberté transcendante du Bouddha, affranchi des entraves du samsāra. Le « filet » (jālinī) évoque les attachements qui emprisonnent les êtres, et « visattikā » (adhérence) leur nature insidieuse. Le Bouddha, libéré de ces liens, est également exempt de « taṇhā » (soif, désir), la racine de la souffrance, qui ne le guide plus nulle part (« kuhiñci netave »).

« Anantagocaraṃ » (aux domaines infinis) souligne l'immensité de sa sagesse, qui transcende toute limitation conceptuelle ou spatiale. « Apadaṃ » (sans traces) indique qu'il n'engendre plus de karma, étant libre des saṃskāras (formations conditionnées) et des skandhas (agrégats). La question finale, « kena padena nessatha », est rhétorique : aucun chemin ne peut guider ni contenir l'Éveillé, dont la nature défie toute saisie. Ce verset invite à contempler l'inaccessibilité de l'éveil tout en inspirant l'aspiration à la libération.

Être « sans traces » ou sans « Samskàras » ou « skhanda », c'est être libre d'observer le Dhamma, sans karma et de rester sans karma par l'Observance. Jésus disait qu'il fallait « tuer le vieil Homme en esprit pour renaître, en esprit ».

---

181. ye jhāyino sātatikā, niccaṃ appamādena yuttā,
nibbānaṃ pihayanti, te devehi pi īhayanti.

Ceux qui méditent, constants,
toujours engagés dans la vigilance,
aspirant au nibbāna, ceux-là

sont enviés même par les dieux.

Le verset 181 célèbre les méditants dévoués, constants dans la méditation et la vigilance, dont la pratique suscite l'envie des dieux. Leur engagement dans la méditation profonde (jhāyino) et leur attention continue (appamādena), soutenue par une persévérance sans faille (sātatikā), incarnent une discipline spirituelle exemplaire. En aspirant au nibbāna (nibbānaṃ pihayanti), ils recherchent l'état de béatitude accessible de leur vivant et aspirant à la Libération, où les passions et l'ignorance s'éteignent.

Distinct du parinibbāna, qui survient après la mort pour un être réalisé, le nibbāna représente une conscience éveillée, atteinte par une observance constante du Dhamma. Cette aspiration est si noble qu'elle surpasse les félicités divines, rendant ces méditants enviés même par les dieux. Le verset exalte la voie bouddhique, où la méditation et la vigilance permettent de transcender les conditions mondaines pour atteindre une béatitude spirituelle dès cette vie.

---

182. dullabhaṃ purisājāti, dullabhaṃ maccānaṃ jīvitaṃ,
dullabhaṃ saddhammasavanaṃ, dullabhaṃ buddhānaṃ uppādo.

Difficile est la naissance comme Homme,
difficile est la vie des mortels,
difficile est l'écoute de la vraie doctrine,
difficile est l'apparition des bouddhas.

Le verset 182 met en lumière la rareté exceptionnelle des opportunités spirituelles offertes par la condition humaine. La naissance comme Homme (purisājāti) est un privilège rare, doté d'un potentiel unique pour l'Observance du Dhamma. La vie des mortels (maccānaṃ jīvitaṃ), marquée par l'impermanence, est une épreuve précieuse et fugace. L'écoute de la vraie doctrine (saddhammasavanaṃ) est une chance encore plus rare. Enfin, l'apparition des bouddhas (buddhānaṃ uppādo), ces guides éveillés enseignant le Dhamma, est un événement d'une rareté extraordinaire. Ce verset invite à chérir ces conditions exceptionnelles et à s'engager avec diligence dans la voie du Dhamma.

---

183. sabbapāpassa akaraṇaṃ, kusalassa upasampadā,
sacittapariyodapanaṃ, etaṃ buddhānaṃ sāsanaṃ.

S'abstenir de tout mal, cultiver le bien,
purifier son esprit, voici l'enseignement des éveillés.

Le verset 183 résume l'essence de l'enseignement des bouddhas, offrant une voie universelle vers la Réalisation et la Libération. S'abstenir de tout mal (sabbapāpassa akaraṇaṃ) consiste à éviter les actions nuisibles, celles qui, issues

du désir, de la haine ou de l’ignorance, éloignent du nibbāna. Cultiver le bien (kusalassa upasampadā) engage à pratiquer des actions salutaires, incarnant le guna sattva — pureté et clarté —, la raison et la juste opinion, par une observance du Dhamma qui rapproche du nibbāna, état de béatitude accessible de son vivant.

Purifier son esprit (sacittapariyodapanaṃ) vise à éliminer les impuretés mentales, comparable à la cessation des fluctuations mentales (vrttis) dans le Yoga, où une discipline comme samyama — intégration de concentration, méditation et absorption — mène à une conscience claire.

Cet enseignement guide vers la Réalisation, par l'Observance consciente du Dhamma, et la Libération, englobant le nibbāna dans cette vie et le parinibbāna, la cessation finale après la mort. Distinct de l’état de bouddha, qui survient rarement dans un samadhi sans graines, cette voie est accessible à tous, orientant les pratiquants vers la cessation de la souffrance par une discipline exempte de morale absolue, où le bien est non-nuisance et proximité au nibbāna.

---

184. khantī paramaṃ tapo titikkhā, nibbānaṃ paramaṃ vadanti buddhā,
na hi pabbajito parūpaghātī, samaṇo hoti paraṃ viheṭhayanto

Constance et détachement, ascétisme le plus élevé, sont essentiels.
Les éveillés disent que le nibbāna est ce qu'il y a de plus parfait.
N’est point un moine celui qui fait du mal aux autres ;
n’est point un vrai ascète celui qui opprime les autres.

Le verset 184 exalte les qualités fondamentales de la voie bouddhique vers la Réalisation et la Libération. La constance (khantī), incarnée par une endurance pugnace dans l’observance du Dhamma, et le détachement (titikkhā), marqué par une résilience et une non-réactivité face aux épreuves, forment l’ascétisme le plus élevé. Ces disciplines maintiennent la clarté mentale, comparable à la cessation des fluctuations mentales (vrttis) via samyama dans les Yoga Sūtras.

Le nibbāna, état parfait (nibbānaṃ paramaṃ), est la béatitude accessible de son vivant par la cessation des passions et de l’ignorance. La non-nuisance (ahiṃsā), pilier de cette voie, reflète le premier yama des Yoga Sūtras, interdisant tout tort en pensée, parole ou acte. Un moine (pabbajito) ou un ascète (samaṇo) authentique s’abstient de nuire (parūpaghātī) ou d’opprimer (viheṭhayanto) autrui, incarnant le bien (kusala) par le guna sattva — pureté et clarté —, la raison, et la juste opinion.

Cette discipline de non-nuisance, soutenue par la constance et le détachement, illustre la voie menant au nibbāna. Cette voie est accessible à tous, guidant vers la Réalisation par l'Observance du Dhamma.

---

185. anūpavādo anūpaghāto, pātimokkhe ca saṃvaro,

mattaññutā ca bhattasmiṃ, pantañca sayanāsanaṃ,
adhicitte ca āyogo, etaṃ buddhāna sāsanaṃ

Suivre l'enseignement, n'insultant,
ne choquant personne, se maîtriser, être frugal,
vivre isolé, méditer profondément
est le dhamma des éveillés.

Le verset 185 énonce les pratiques fondamentales de la voie bouddhique vers la Réalisation et la Libération. La non-nuisance (ahiṃsā), incarnée par l'absence d'insulte et de tort (anūpavādo anūpaghāto), s'aligne avec le premier yama des Yoga Sūtras, interdisant toute perturbation en pensée, parole ou acte.

Cette éthique, soutenue par la discipline de maîtrise de soi (pātimokkhe saṃvaro), forme la base de l'Observance. La frugalité (mattaññutā) dans la nourriture et la vie isolée (pantaṃ sayanāsanaṃ) favorisent la simplicité et la solitude propices à la contemplation.

———————————

186. Na kahāpaṇavassena titti kāmesu vijjati,
appassā dukhā kāmā, iti viññāya paṇḍito

Même une pluie d'or ne saurait étancher les désirs,
car ils sont insatiables et engendrent la douleur ;
voilà ce que sait le sage.

Le verset 186 met en lumière la futilité des désirs sensuels, un obstacle à la voie bouddhique. Une abondance matérielle, symbolisée par une pluie de richesses (kahāpaṇavassena), ne peut satisfaire les désirs (kāmesu), car ceux-ci, par leur nature éphémère (appassā), engendrent inévitablement la souffrance (dukhā).

Le sage (paṇḍito), par sa compréhension pénétrante (viññāya), discerne cette vérité, reconnaissant que la quête des plaisirs sensoriels est une source d'insatisfaction et de douleur. Ce discernement, ancré dans la discipline éthique et la méditation des versets précédents, souligne l'importance de transcender les désirs pour progresser vers la cessation de la souffrance.

———————————

187. Na devagandhabbamanussarājikā kāmā,
muniṃ tathāgatam upanandati;
sammāsambuddhassa tu sāvako,
kāmesu nābhinandati

Même les plaisirs célestes
sont sans saveur pour le sage ;
le disciple du Bouddha, le parfaitement éveillé,

ne se réjouit que dans l’abolition de tout désir.

Le verset 187 prolonge la réflexion du verset 186 sur la futilité des désirs, en soulignant le détachement du sage et du disciple éveillé. Les plaisirs, même sublimes, des royaumes célestes ou humains (devagandhabbamanussarājikā kāmā), rendu pas « les plaisirs célestes) n’attirent pas le sage (muni), qui, par sa compréhension profonde, transcende toute attache sensorielle. De même, le disciple du parfaitement éveillé (sammāsambuddhassa sāvako) ne trouve pas de joie dans les désirs (kāmesu), mais dans leur cessation, reconnaissant leur nature éphémère et douloureuse. Ce détachement, fruit d’une discipline éthique et méditative, reflète le chemin vers la cessation de la souffrance, central à l’enseignement bouddhique.

---

188. Bahuṃ ve saraṇaṃ yanti, pabbatāni vanāni ca,
ārāmarukkhacetiyāni, manussā bhayatajjitā.
189. Na taṃ saraṇaṃ khemaṃ, na taṃ saraṇaṃ uttamaṃ,
na taṃ saraṇaṃ āgamma, sabbadukkhā pamuccati

188. Les hommes frappés de peur vont en maints refuges,
dans les montagnes, les bois, les jardins, les arbres et lieux sacrés.
189. Mais de tels refuges ne sont pas sûrs ni suprêmes.
Avec eux, on n’est pas à l’abri de la souffrance.

Les versets 188-189 explorent la quête humaine de protection face à la peur (bhayatajjitā). Les hommes, poussés par l’angoisse, se tournent vers divers refuges (saraṇaṃ) : montagnes, forêts, jardins, arbres, et sanctuaires (pabbatāni vanāni ca, ārāmarukkhacetiyāni), rendus par : « les montagnes, les bois, les jardins, les arbres et lieux sacrés ». Ces refuges extérieurs, bien que vénérés, ne sont ni sûrs (khemaṃ) ni suprêmes (uttamaṃ), incapables de libérer de la souffrance (sabbadukkhā). En continuité avec les versets 186-187, qui dénoncent l’attachement aux désirs, ces versets soulignent l’illusion des refuges matériels ou rituels, préparant l’introduction du véritable refuge bouddhique.

---

190. Yo ca buddhañca dhammañca saṅghañca saraṇaṃ gato,
cattāri ariyasaccāni sammappaññāya passati.
191. Dukkhā dukkhasamuppādaṃ dukkhassa ca atikkamaṃ,
ariyaṃ caṭṭhaṅgikaṃ maggaṃ dukkhūpasamagāminaṃ.
192. Taṃ ve khemaṃ saraṇaṃ taṃ uttamaṃ saraṇaṃ,
taṃ saraṇaṃ āgamma dukkhassa pamokkho hoti

190. Celui qui cherche refuge
dans l'enseignement de l'éveillé
et la communauté des moines,
avec une parfaite connaissance,

191. perçoit les quatre vérités, à savoir :
la souffrance, l'origine de la souffrance,
l'anéantissement de la souffrance
et la voie qui conduit à son anéantissement.
192. Voilà le refuge sûr ; le refuge suprême
qui libère de la souffrance.

Les versets 190-191-192 contrastent avec les refuges illusoires des versets 188-189 en présentant le véritable refuge, celui qui s'appuie sur le Bouddha, le Dhamma, et le Sangha (buddhañca dhammañca saṅghañca), rendus par :

« l'enseignement de l'éveillé et la communauté des moines », perçoit, par une sagesse pénétrante (sammappaññāya), les quatre nobles vérités : la souffrance, son origine, son dépassement, et le noble chemin octuple (dukhā dukkhasamuppādaṃ dukkhassa ca atikkamaṃ, caṭṭhaṅgikaṃ maggaṃ), rendus par : « la souffrance, l'origine de la souffrance, l'anéantissement de la souffrance et la voie qui conduit à son anéantissement ».

Ce refuge triple, sûr et suprême (khemaṃ uttamaṃ saraṇaṃ), libère de la souffrance (dukkhassa pamokkho), offrant une protection authentique contre l'insatisfaction des désirs dénoncée dans les versets précédents.

---

193. Dullabho purisājañño, na so sabbattha jāyati,
yattha so jāyati dhīro, taṃ kulaṃ sukhamedhati

L'homme réalisé est difficile à trouver,
il ne naît pas n'importe où.
La famille où est né un tel sage vit dans le bonheur.

Le verset 193 célèbre la rareté d'un être spirituellement accompli (purisājañño), rendu par : « l'homme réalisé ». Sa présence est exceptionnelle (dullabho), car il ne naît pas en tout lieu (na so sabbattha jāyati). Lorsqu'un tel sage (dhīro) apparaît, sa famille (kulaṃ) prospère dans le bonheur (sukhamedhati), bénéficiant de sa sagesse et de son influence vertueuse. Ce verset, en continuité avec les refuges véritables des versets 190-192, souligne l'impact transformateur d'un individu éveillé, dont la rareté contraste avec les refuges illusoires des versets 188-189.

---

194. Sukho buddhānaṃ uppādo, sukhā saddhammadesanā,
sukhā saṅghassa sāmaggi, samaggānaṃ tapo sukho.

La naissance d'un éveillé est un événement heureux,
comme est heureux l'enseignement du dhamma,
l'unité de la communauté des moines
et bénie est l'observance des bhikkhus.

Le verset 194 célèbre les sources de bonheur spirituel dans la voie bouddhique. La naissance d'un éveillé (buddhānaṃ uppādo), rendue par : « événement heureux », apporte lumière et guidance. L'enseignement du Dhamma (saddhammadesanā), rendu par : « enseignement du dhamma », offre une vérité libératrice. L'unité du Sangha (saṅghassa sāmaggi), rendue par : « communauté des moine », incarne l'harmonie collective. La discipline austère des pratiquants unis (samaggānaṃ tapo), rendue par : « observance des bhikkhus », génère un bonheur spirituel (sukho). Ce verset, en continuité avec le refuge véritable des versets 190-192 et la rareté du sage du verset 193, exalte les piliers de la voie bouddhique.

———————————

195. Pūjārahānaṃ pūjanā, ye buddhā vā tassa sāvakā vā,
vītadosā vītarāgā vītadomanassā ca.
196. Tādisaṃ santam abhayaṃ pūjayitvā,
na tassa puññaṃ parimāṇaṃ atthi.

195. Celui qui révère ceux qui sont dignes de révérence,
que ce soit les éveillés ou ses disciples,
celui qui a surmonté les passions
et s'est débarrassé du chagrin, des fautes et des lamentations,
196. celui qui révère de tels êtres de paix et sans peur,
a un mérite qui ne peut être mesuré.

Les versets 195-196 exaltent la vénération des êtres dignes de révérence (pūjārahānaṃ), qu'il s'agisse des bouddhas ou de leurs disciples (buddhā vā tassa sāvakā vā), qui ont surmonté les passions, les fautes, et le chagrin (vītadosā vītarāgā vītadomanassā). Ces êtres, paisibles et sans peur (santam abhayaṃ), incarnent un idéal spirituel. Vénérer de tels êtres génère un mérite incommensurable (puññaṃ parimāṇaṃ na atthi), soulignant l'importance de rendre hommage à la sagesse et à la pureté, en continuité avec les refuges véritables des versets 190-192 et la rareté du sage du verset 193.

XV. Sukhavagga, le bonheur

197. Susukham vata jivama
verinesu averino
verinesu manussesu
viharama averino.

Heureux, vivons-nous sans haine parmi les haineux.
Au milieu des Hommes qui haïssent,

nous demeurons sans haïr.

Le bonheur du mystique (sukha, opposé à duhkha, la souffrance) vient de la méditation, du non-agir (le service), autrement dit, de l'Observance du Dhamma. Il s'agit d'un bonheur associé à un état de profonde tranquillité (upeksà). Dans les premières étapes de dhyàna (méditation profonde), cet état de profonde tranquillité est associé à la joie. Le mot « sukha » se réfère aussi au plaisir.

La haine, propre à l'influence des gunas rajas, la passion et tamas, l'aveuglement, empoisonne celui qui la porte. Il ne s'agit pas d'aimer tout le monde, mais le détachement est une vertu cardinale de la vie spirituelle.

---

198. Susukham vata jivama aturesu anatura
aturesu manussesu viharama anatura.

Heureux, vivons-nous en santé
parmi les souffrants.
Au milieu des souffrants,
nous demeurons en bonne santé.

Ici, il n'est pas uniquement question de la souffrance induite par l'incarnation et la nature humaine (dukkha), il est aussi question de la souffrance liée à une santé défaillante, que cela soit sur un plan physique ou mental.

Sur ces deux plans, l'Observance du Dhamma permet une bonne santé, pas seulement sur le plan psychique, mais également sur un plan physique. Les vertus développées par l'Observance, la priorité donnée à la raison, à la sobriété et à la frugalité, permet de choisir ses aliments, son style de vie, son rythme d'une façon qui favorise la santé.

---

199. Susukham vata jivama ussukesu anussuka
ussukesu manussesu viharama anussuka.

Heureux, vivons-nous
sans désirer les plaisirs des sens
parmi ceux qui les désirent.
Au milieu de ceux qui les désirent,
nous ne les désirons pas.

Ce n'est pas pour autant qu'il faille refuser le plaisir. Le problème est le désir, pas le plaisir. Satisfaire à ses besoins fondamentaux est un devoir et il est essentiel d'honorer ses devoirs. Par exemple, se nourrir est un besoin essentiel, un devoir. Prendre du plaisir à manger un repas, avec des amis, des parents est naturel.

Les versets 199-200 du Dhammapada célèbrent la joie de vivre sans désir (anussuka) parmi ceux qui désirent (ussukesu). Le sage, libéré des plaisirs sensoriels (kāma), trouve un bonheur paisible (susukham) au milieu des hommes attachés. Cette liberté intérieure, incarnée par l'absence de convoitise, reflète la pureté de sattva et la vigilance spirituelle, en écho à l'idéal du détachement des versets 197-198 et à la sérénité du sage du verset 201.

---

200. Susukham vata jivama
yesam no natthi kincanam
pitibhakkha bhavissama
deva abhassara yatha.

Heureux, vivons-nous,
nous qui n'avons pas d'attachements.
Nous sommes nourris de béatitude,
comme les dévas radieux.

Il y a attachements et attachement. Être attaché à ses parents, ses proches, ses amis, son pays, au Dhamma ce sont de bonnes choses. L'attachement dont il est question, ici, est celui qui nous maintient au sol, nous empêchant de nous élever. L'attachement dont il est question ici, c'est l'attachement à soi, à ses idées, ses concepts. « Il faut mourir au vieil Homme pour renaître en esprit », disait, en substance, Jésus.

Le verset 200 du Dhammapada célèbre la félicité (susukhaṃ) de vivre sans attachement (kiñcanaṃ, litt. « rien »), libéré des possessions matérielles et mentales. Le sage, nourri de joie spirituelle (pītibhakkhā), est comparé aux dieux rayonnants (ābhassarā), symboles de pureté et de lumière. Cette liberté intérieure, exempte de convoitise, prolonge le détachement du verset 199 et préfigure la victoire sur les désirs du verset 201, incarnant l'idéal de la paix spirituelle.

---

201. Jayam veram pasavati
dukkham seti parajito
upasanto sukham seti
hitva jayaparajayam.

La conquête engendre l'inimitié ;
les vaincus vivent dans la misère ;
les pacifiques vivent heureux,
ayant renoncé à la conquête et à la défaite.

Le verset 201 du Dhammapada souligne la vanité des luttes mondaines. La conquête (jayam) engendre l'inimitié (veram), tandis que la défaite (parajito) plonge

dans la souffrance (dukkham). En revanche, le sage pacifique (upasanto), libéré de l'attachement à la victoire ou à la défaite (jayaparajayam), trouve un bonheur véritable (sukham). Cette paix intérieure, fruit du détachement, prolonge la liberté sans possession du verset 200 et annonce la discipline spirituelle des versets suivants.

---

202. Natthi ragasamo aggi
natthi dosasamo kali
natthi khandhasama dukkha
natthi santiparam sukham.

Il n'y a pas de feu comparable à la passion,
pas de mal comparable à la colère et à la haine,
il n'y a pas de fardeau comparable au conditionnement
pas de bien-être plus haut que la paix du nirvana.

Ici, le conditionnement sont les « Khandas », les cinqs agrégats constitutifs de la nature humaine : la forme corporelle (rùpa), la sensation (vedanà), la perception (samjnà), la formation mentale (samskàra) et la prise de conscience active (vijnāna). Il ne faut pas oublier le conditionnement des trois gunas. Le dernier des agrégats est plutôt une bonne chose.

Le verset 202 du Dhammapada met en lumière les obstacles à la libération et la suprématie de la paix. La passion (rāga, désir ardent) est un feu dévorant (aggi), la haine (dosa) un mal insidieux (kali), et les agrégats (khandha, conditionnements) un fardeau de souffrance (dukkha). Seule la paix du nirvana (santi) offre un bonheur ultime (param sukham). Ce contraste entre afflictions et sérénité prolonge le détachement du verset 201 et préfigure la vigilance des versets suivants.

---

203. Jighacchaparama roga
sankharaparama dukha
etam natva yathabhutam
nibbanam paramam sukham.

La faim est la plus grande des maladies,
le conditionnement, le plus grand mal.
Conscient de cette réalité,
l'observant connaît le nirvana,
la parfaite conscience de la béatitude.

Le verset 203 du Dhammapada identifie les afflictions suprêmes et la voie vers la libération. La faim (jighacchā), symbole des désirs physiques, est la pire maladie (roga), et les conditionnements (saṅkhāra) engendrent la plus grande souffrance (dukkha). En reconnaissant cette vérité (yathābhūtaṃ ñatvā), le sage atteint le

nirvana (nibbāna), le summum du bonheur (paramaṃ sukhaṃ). Ce verset prolonge la quête de paix du verset 202 et annonce la sagesse libératrice des versets suivants.

---

204. Arogyaparama labha
santutthiparamam dhanam
vissasaparama nati
nibbanam paramam sukham.

La santé est le plus grand des avantages,
la satisfaction est la plus grande richesse,
les gens loyaux font la meilleure famille,
le nirvana est la conscience de la béatitude.

Le verset 204 du Dhammapada célèbre les véritables richesses spirituelles. La santé (arogya), exempte de maladie, est le plus grand gain (lābha). La satisfaction (santuṭṭhi), contentement intérieur, est la richesse suprême (paramaṃ dhanaṃ). Les relations de confiance (vissāsa) forment la meilleure parenté (ñāti). Enfin, le nirvana (nibbāna) est le bonheur ultime (paramaṃ sukhaṃ). Ce verset prolonge la reconnaissance de la vérité libératrice du verset 203 et annonce l'importance de la compagnie sage des versets suivants.

---

205. Pavivekarasam pitva
rasam upasamassa ca
niddaro hoti nippapo
dhammapitirasam pivam.

Après avoir goûté à la solitude
et à la paix parfaite du nirvana,
celui qui s'abreuve à la joie
de l'essence du Dhamma
est libéré de la peur et du mal.

Le verset 205 du Dhammapada exalte la félicité de la vie spirituelle. Goûter la solitude (pavivekarasaṃ), libre des distractions mondaines, et la paix du nirvana (upasamarasaṃ) procure une joie pure. Celui qui s'abreuve à l'essence du Dhamma (dhammapītirasaṃ) devient sans péché (nippāpo) et sans peur (niddaro). Ce verset prolonge l'éloge du nirvana comme bonheur suprême du verset 204 et annonce la valeur de la compagnie des sages dans les versets suivants.

---

206. Sahu dassanamariyanam
sannivaso sada sukho
adassanena balanam

niccameva sukhi siya.

Il est bon de voir les ariyas ;
vivre avec eux est toujours un plaisir ;
ne pas voir d'imbéciles
est aussi toujours un plaisir.

Le verset 206 du Dhammapada célèbre la valeur spirituelle de la compagnie des nobles. Voir les ariyas (êtres réalisés, ariyānaṃ dassaṇaṃ), et vivre avec eux (sannivāso) procure une joie constante (sadā sukho). Éviter la compagnie des insensés (bālānaṃ adassanena) garantit également un bonheur durable (niccameva sukhī). Ce verset prolonge l'éloge de la joie spirituelle du verset 205 et annonce l'importance de s'éloigner des influences néfastes dans les versets suivants.

---

207. Balasangatacari hi
dighamaddhana socati
dukkho balehi samvaso
amitteneva sabbada
dhiro ca sukhasamvaso
natinam va samagamo.

En vérité, celui qui marche
en compagnie des insensés
s'attriste pour longtemps,
l'association avec eux
est toujours douloureuse,
telle l'association avec un ennemi.
Heureuse est l'association avec un sage,
comme l'est la rencontre avec des proches.

Le verset 207 du Dhammapada oppose les conséquences des mauvaises et des bonnes compagnies. Fréquenter les insensés (bālasaṅgatacārī) mène à un chagrin durable (dīghaṃ addhāna socati), leur association (saṃvāso balehi) étant aussi douloureuse (dukkho) qu'avec un ennemi (amitteneva). En revanche, la compagnie d'un sage (dhīro) procure un bonheur (sukhasaṃvāso), comparable à une réunion avec des proches (ñātīnaṃ samāgamo). Ce verset prolonge l'éloge de la compagnie des ariyas du verset 206 et souligne l'importance de choisir des influences spirituelles positives dans les versets suivants.

---

208. Tasma hi
dhiranca pannanca bahussutanca
dhorayhasilam vatavantamariyam
tam tadisam sappurisam sumedham

bhajetha nakkhattapathamva candima.

En vérité, les aryas ont la connaissance,
ils sont sages, instruits, sincères et respectueux,
Suivez donc un ariya résolu,
intelligent, érudit, persévérant et consciencieux.
Suivez donc un tel Homme vertueux et sage,
comme la lune suit le chemin des étoiles.

Le verset 208 du Dhammapada exhorte à suivre les ariyas, êtres réalisés (ariyaṃ), comparables aux saints chrétiens, caractérisés par la sagesse (dhīra, paññā), l'érudition (bahussuta), la discipline morale (dhorayhasīla), et la droiture (vatavanta). Ces qualités font d'eux des modèles vertueux (sappurisaṃ) et intelligents (sumedhaṃ). L'image de la lune suivant les étoiles (nakkhattapathaṃ va candimā) symbolise une guidance spirituelle constante. Ce verset prolonge l'éloge de la compagnie des sages du verset 207 et clôt le chapitre sur l'importance des modèles spirituels.

XVI. Piyavagga, le plaisir

209. Ayoge yunja'mattanam
yogasminca ayojayam
attham hit va piyaggahi
piheta'ttanuyoginam.

S'attachant à ce qui doit être évité
et non à ce qu'il faut préserver,
abandonnant l'effort, la raison de la vie,
celui qui est attaché au plaisir,
envie celui qui observe le dhamma.

Le verset 209 du Dhammapada met en garde contre l'égarement de l'Homme qui, par attachement aux plaisirs sensoriels, s'éloigne de la voie du dhamma, la sadhana de la mystique du Bouddha. Le terme pali ayoge désigne ce qui est nuisible, comme les désirs éphémères, tandis que yunja'mattanam exprime un choix actif mais erroné, où l'Homme s'enchaîne à ce qui cause la souffrance, appelée dukkha.

En contraste, yogasmin renvoie aux pratiques vertueuses, comme la méditation ou la discipline morale, que l'Homme néglige en ne s'y attachant pas, comme l'indique ayojayam. Cette opposition entre attachement nuisible et négligence spirituelle critique l'absence de discernement, ou paññā, essentiel pour suivre la voie.

Le mot attham évoque le but ultime de la vie, l'éveil ou nibbāna, que l'Homme abandonne, selon hit va, en renonçant à l'effort spirituel au profit des plaisirs, incarnés par piyaggahi, celui qui s'accroche à ce qui est agréable. L'ironie réside dans piheta, l'envie, dirigée vers attanuyoginam, le disciple dévoué au dhamma, révélant une reconnaissance implicite de la supériorité de cette voie sans l'engagement pour la suivre.

Ce verset prolonge les enseignements des versets 207 et 208, qui exaltent la compagnie des ariyas, êtres nobles comparables à des saints, caractérisés par la sagesse et la droiture, et dont l'image de la lune suivant les étoiles symbolise une guidance constante. En contraste, le verset 209 avertit contre l'attachement qui détourne de tels modèles spirituels, soulignant l'importance d'un guide vivant, comme un guru authentique enseignant une sadhana, pour cultiver la conscience et atteindre la vérité.

---

210. Ma piyehi samaganchi
appiyehi kudacanam
piyanam adassanam dukkham
appiyananca dassanam.

Ne cherche pas le plaisir,
encore moins ce qui est déplaisant,
car s'il est douloureux d'être privé
de ce qui est plaisant,
il est également douloureux de voir
ce qui est déplaisant.

Le verset 210 du Dhammapada exhorte l'Homme à transcender les attachements aux plaisirs et les aversions envers ce qui est déplaisant, soulignant leur rôle dans la souffrance, ou dukkha. Le terme pali piyehi désigne ce qui est cher ou plaisant, souvent lié aux désirs sensoriels (tanhā), tandis que samaganchi (s'associer ou rechercher) indique une quête active de ces plaisirs.

Appiyehi renvoie à ce qui est déplaisant ou repoussant, et kudacanam (jamais) insiste sur l'urgence d'éviter également cette aversion. Le verset explique que piyanam adassanam (ne pas voir ce qui est plaisant) engendre dukkham (souffrance), tout comme appiyananca dassanam (voir ce qui est déplaisant) cause une douleur équivalente.

Cette symétrie révèle une vérité bouddhiste fondamentale : l'attachement et l'aversion sont deux faces d'une même illusion, toutes deux sources de souffrance. En écho au verset 209, qui met en garde contre l'attachement aux plaisirs (piyaggahi) et l'envie de la voie du dhamma, ce verset approfondit l'enseignement en prônant le détachement total, tant des attirances que des répulsions. Il prolonge

également le verset 208, qui célèbre les ariyas, êtres nobles dotés de sagesse (pañña) et de discipline (sīla), en suggérant que suivre leur exemple implique de dépasser les polarités émotionnelles pour cultiver une conscience équanime.

Dans le contexte du chapitre sur les ariyas, ce verset renforce l'importance d'un guide spirituel, semblable au guru qui enseigne une sadhana authentique pour libérer l'Homme de l'illusion des désirs et des aversions, menant à la vérité intérieure.

---

211. Tasma piyam na kayiratha
piyapayo hi papako
gantha tesam na vijjanti
yesam natthi piyappiyam.

Donc, ne tenez rien pour cher,
car la séparation
d'avec ce qui est cher est douloureuse.
Les liens n'existent pas
pour celui à qui rien n'est cher.

Le verset 211 du Dhammapada prolonge l'enseignement du détachement initié dans les versets précédents, exhortant l'Homme à renoncer à tout attachement pour échapper à la souffrance. Le terme pali piyam désigne ce qui est cher ou plaisant, souvent lié aux désirs sensoriels, tandis que na kayiratha (ne pas tenir) ordonne de ne pas s'y attacher. Cette injonction repose sur la raison donnée par piyapayo hi papako, où piyapayo (la séparation d'avec ce qui est cher) est qualifié de papako (douloureux ou néfaste), soulignant que l'attachement (tanhā) engendre inévitablement la souffrance (dukkha) lors de la perte.

Le verset culmine avec gantha tesam na vijjanti, où gantha (les liens) symbolise les chaînes psychologiques de l'attachement, absentes chez ceux pour qui natthi piyappiyam (rien n'est cher ni déplaisant). Cette dernière expression désigne un état d'équanimité, où l'Homme transcende les dualités plaisir/déplaisir, atteignant une conscience libre de tout conditionnement.

En écho au verset 210, qui met en garde contre la quête des plaisirs (piyehi) et l'aversion (appiyehi), et au verset 209, qui critique l'attachement aux plaisirs au détriment du dhamma, ce verset propose une solution : le détachement total. Dans le contexte du chapitre sur les ariyas, il complète l'éloge des êtres nobles du verset 208, dont la sagesse (pañña) et la discipline (sīla) incarnent cet idéal d'équanimité.

---

212. Piyato jayati soko.
Piyato jayati bhayam.
Piyato vippamuttassa,

natthi soko kuto bhayam.

L'affection (ou plaisir) engendre le chagrin,
l'affection (ou plaisir) engendre la peur.
Pour celui qui est détaché de l'affection (ou du plaisir),
il n'y a pas de chagrin ; et de quoi aurait-il peur ?

Le verset 212 du Dhammapada approfondit l'enseignement du détachement en soulignant les conséquences de l'attachement aux plaisirs ou affections, désignés par le terme pali piyato, qui renvoie à ce qui est cher, plaisant ou aimé, souvent lié aux désirs sensoriels (tanhā). L'expression jayati soko indique que cet attachement engendre le chagrin (soko), une souffrance émotionnelle liée à la perte de ce qui est cher. De même, jayati bhayam révèle que l'affection produit la peur (bhayam), celle de perdre ce à quoi l'Homme s'accroche.

Ces deux premières lignes établissent un lien causal entre l'attachement et les émotions négatives, renforçant l'idée bouddhiste que tanhā est la racine de la souffrance (dukkha). En contraste, piyato vippamuttassa désigne celui qui est libéré de l'affection ou du plaisir, un état d'équanimité où l'Homme transcende les désirs. Pour lui, natthi soko (il n'y a pas de chagrin) et kuto bhayam (d'où viendrait la peur ?) expriment une liberté totale face aux émotions perturbatrices, car l'absence d'attachement élimine les causes de la souffrance.

Ce verset prolonge le message du verset 211, qui exhorte à ne rien tenir pour cher pour éviter les liens (gantha), et du verset 210, qui met en garde contre la quête des plaisirs et l'aversion. Dans le contexte du chapitre sur les ariyas, il célèbre les êtres nobles, dont la sagesse (paññā) et la discipline morale (sīla), évoquées dans le verset 208, permettent d'atteindre cet état de détachement.

---

213. Pemato jayati soko.
Pemato jayati bhayam.
Pemato vippamuttassa,
natthi soko kuto bhayam.

De l'amour naît le chagrin,
De l'amour naît la peur.
Pour celui qui détaché de l'amour,
il n'y a pas de chagrin et de quoi aurait-il peur ?

Le verset 213 du Dhammapada approfondit l'enseignement du détachement en mettant en lumière les conséquences de l'amour, ou attachement affectif, désigné par le terme pali pemato, qui renvoie à l'amour émotionnel ou à l'affection passionnée, proche du désir (tanhā). Les expressions jayati soko et jayati bhayam établissent que cet amour engendre le chagrin (soko), lié à la perte de l'objet aimé, et la peur (bhayam), celle de cette perte inévitable.

Ces deux premières lignes soulignent une vérité bouddhiste essentielle : l'attachement, même sous la forme apparemment positive de l'amour, est une source de souffrance (dukkha) en raison de son impermanence. En contraste, pemato vippamuttassa décrit celui qui est libéré de cet amour, un état d'équanimité où l'Homme transcende les émotions conditionnées. Pour lui, natthi soko (il n'y a pas de chagrin) et kuto bhayam (d'où viendrait la peur ?) affirment une liberté complète face aux perturbations émotionnelles, car l'absence d'attachement élimine leurs causes.

Ce verset fait écho au verset 212, qui met en garde contre l'attachement aux plaisirs (piyato) comme source de chagrin et de peur, et au verset 211, qui exhorte à ne rien tenir pour cher pour éviter les liens (gantha). Dans le contexte du chapitre sur les ariyas, il célèbre les êtres nobles, dont la sagesse (paññā) et la discipline morale (sīla), évoquées dans le verset 208, incarnent cet idéal de détachement.

---

214. Ratiya jayati soko.
Ratiya jayati bhayam.
Ratiya vippamuttassa,
natthi soko kuto bhayam.

De l'attachement (sentimental) naît le chagrin.
De l'attachement (sentimental) naît la peur.
Pour celui qui est détaché de l'attachement (sentimental),
il n'y a pas de chagrin et de quoi aurait-il peur ?

Le verset 214 du Dhammapada approfondit l'enseignement bouddhiste du détachement en ciblant l'attachement sentimental, désigné par le terme pali ratiya, qui évoque un désir passionné ou une affection émotionnelle, proche de l'attachement sensoriel (tanhā). Les expressions jayati soko et jayati bhayam établissent que cet attachement engendre le chagrin (soko), lié à la perte ou à l'insatisfaction, et la peur (bhayam), celle de perdre ce à quoi l'Homme s'accroche.

Ces deux premières lignes soulignent une vérité fondamentale : tout attachement, même sentimental, est une source de souffrance (dukkha) en raison de son impermanence. En contraste, ratiya vippamuttassa décrit celui qui est libéré de cet attachement, un état d'équanimité où l'Homme transcende les désirs émotionnels. Pour lui, natthi soko (il n'y a pas de chagrin) et kuto bhayam (d'où viendrait la peur ?) proclament une liberté complète face aux perturbations émotionnelles, car l'absence d'attachement élimine leurs causes.

Ce verset s'inscrit dans la continuité des versets 212 et 213, qui mettent en garde contre l'attachement aux plaisirs (piyato) et à l'amour affectif (pemato) comme sources de chagrin salvador. La structure répétitive et la progression thématique des versets 209-214 renforcent l'appel à une discipline consciente pour atteindre la

vérité, libérant l'Homme de l'illusion des désirs et menant à une conscience apaisée.

---

215. Kamato jayati soko.
Kamato jayati bhayam.
Kamato vippamuttassa,
natthi soko kuto bhayam.

De la passion (amoureuse) naît le chagrin
De la passion (amoureuse) naît la peur.
Pour celui qui est détaché de la passion (en général),
il n'y a pas de chagrin et de quoi aurait-il peur ?

Le verset 215 du Dhammapada poursuit l'exploration du détachement en ciblant la passion, désignée par le terme pali kamato, qui évoque ici la passion amoureuse ou le désir sensuel, une forme intense de tanhā (soif ou désir). Les expressions jayati soko et jayati bhayam établissent que cette passion engendre le chagrin (soko), lié à l'insatisfaction ou à la perte, et la peur (bhayam), celle de ne pas obtenir ou de perdre l'objet du désir.

Ces deux premières lignes soulignent une vérité bouddhiste fondamentale : la passion, par son caractère éphémère, est une source de souffrance (dukkha), enracinant l'Homme dans l'illusion de l'attachement. En contraste, kamato vippamuttassa désigne celui qui est libéré de la passion, non seulement amoureuse mais dans un sens plus large, englobant tous les désirs sensoriels.

Cet état d'équanimité, où l'Homme transcende les pulsions, est marqué par natthi soko (il n'y a pas de chagrin) et kuto bhayam (d'où viendrait la peur ?), proclamant une liberté totale face aux émotions perturbatrices. Ce verset prolonge la progression des versets 212 à 214, qui mettent en garde contre l'attachement aux plaisirs (piyato), à l'amour affectif (pemato), et à l'attachement sentimental (ratiya), chacun engendrant chagrin et peur.

Dans le contexte du chapitre sur les ariyas, il célèbre les êtres nobles, dont la sagesse (paññā) et la discipline morale (sīla), évoquées dans le verset 208, permettent de surmonter les passions pour atteindre une conscience apaisée, libérée des chaînes du désir.

---

216. Tanhaya japati soko.
Tanhaya jayati bhayam.
Tanhaya vippamuttassa,
natthi soko kuto bhayam.

De l'envie (souhait) naît le chagrin.

De l'envie (souhait) naît la peur.
Pour celui qui est détaché de l'envie,
Il n'y a pas de chagrin, et de quoi aurait-il peur ?

Le verset 216 du Dhammapada conclut une série d'enseignements sur le détachement en ciblant l'envie, désignée par le terme pali tanhaya, qui signifie la soif ou le désir ardent, concept central du bouddhisme englobant toutes formes de convoitise ou d'attachement. Les expressions japati soko et jayati bhayam établissent que cette envie engendre le chagrin (soko), découlant de l'insatisfaction ou de la perte, et la peur (bhayam), liée à l'incertitude de satisfaire ce désir.

Ces deux premières lignes réaffirment une vérité bouddhiste fondamentale : tanhā, la soif, est la racine de la souffrance (dukkha), car elle ancre l'Homme dans l'illusion de l'impermanence. En contraste, tanhaya vippamuttassa désigne celui qui est libéré de l'envie, un état d'équanimité où l'Homme transcende tous les désirs. Pour lui, natthi soko (il n'y a pas de chagrin) et kuto bhayam (d'où viendrait la peur ?) proclament une liberté absolue face aux perturbations émotionnelles, l'absence de désir éliminant leurs causes.

Ce verset s'inscrit dans la continuité des versets 212 à 215, qui mettent en garde contre l'attachement aux plaisirs (piyato), à l'amour affectif (pemato), à l'attachement sentimental (ratiya), et à la passion (kamato), chacun engendrant chagrin et peur. Dans le contexte du chapitre sur les ariyas, il célèbre les êtres nobles, dont la sagesse (paññā) et la discipline morale (sīla), évoquées dans le verset 208, permettent de surmonter la soif pour atteindre une conscience apaisée, libérée des chaînes de l'envie.

---

217. Siladassanasampannam
dhammattham saccavedinam
attano kamma kubbanam
tam jano kurute piyam.

Celui qui est parfait en moralité et connaissance,
qui est établi dans le dhamma, qui a réalisé la vérité
et qui remplit ses devoirs,
celui-là, les gens le tiennent pour cher.

Le verset 217 du Dhammapada célèbre les qualités de l'Homme noble, ou ariya, qui incarne l'idéal bouddhiste par sa vertu et sa sagesse. Le terme pali siladassanasampannam désigne celui qui est accompli dans la moralité (sīla, discipline éthique) et la connaissance (dassana, vision ou compréhension pénétrante), soulignant une intégrité et une clarté spirituelle exemplaires.

Dhammattham indique une personne établie dans le dhamma, la sadhana de l'enseignement du Bouddha, ou vérité éthique, vivant en harmonie avec les

principes qui mènent à la béatitude (nibbāna). Saccavedinam qualifie celui qui a réalisé la vérité (sacca), une compréhension profonde des quatre nobles vérités, transcendant l'illusion de l'ego.

Attano kamma kubbanam met en lumière celui qui accomplit ses devoirs (kamma), agissant avec responsabilité et droiture dans ses actions personnelles. Enfin, tam jano kurute piyam révèle que cet Homme, par ses vertus, est tenu pour cher (piyam) par les gens, inspirant respect et affection.

Ce verset contraste avec les versets 209 à 216, qui mettent en garde contre l'attachement aux plaisirs (piyato), à l'amour (pemato), à l'attachement sentimental (ratiya), et à l'envie (tanhā), sources de chagrin et de peur. Alors que ces attachements enchaînent l'Homme à la souffrance (dukkha), le verset 217 montre que l'admiration pour l'ariya repose sur ses qualités spirituelles, et non sur des désirs illusoires.

Dans le contexte du chapitre sur les ariyas, ce verset prolonge l'éloge des êtres nobles du verset 208, dont la sagesse (paññā), l'érudition (bahussuta), et la discipline (dhorayhasīla) en font des modèles inspirants, guidant l'Homme vers une conscience éclairée par la vérité.

---

218. Chandajato anakkhate
manasa ca phuto siya
kamesu ca appatibaddhacitto
"uddhamsoto"1 ti vuccati.

Celui qui a soif de l'ineffable (la béatitude),
dont le mental est imprégné par les trois joyaux,
dont l'esprit n'est pas lié
par les désirs des sens, un tel Homme est :
« Celui qui est dans le courant supérieur. »

Le verset 218 du Dhammapada célèbre l'Homme qui aspire à la réalisation, incarnant l'idéal du disciple avancé sur la voie bouddhiste. Le terme pali chandajato désigne une aspiration ardente (chanda), non pour les plaisirs mondains, mais pour l'anakkhate, l'ineffable, souvent interprété comme le nibbāna, l'état de béatitude libéré de l'impermanence.

Cette soif spirituelle contraste avec la tanhā (envie) des versets précédents (209-216), qui engendre souffrance. L'expression manasa ca phuto siya indique un mental (manasa) imprégné (phuto) des trois joyaux : le Bouddha (l'éveillé), le dhamma (son enseignement), et le sangha (la communauté des disciples), reflétant une foi profonde et une pratique consciente ancrée dans ces refuges.

Kamesu ca appatibaddhacitto qualifie celui dont l'esprit (citto) est libre

(appatibaddha) des désirs sensuels (kamesu), marquant un détachement total des attachements dénoncés dans les versets 212 à 216 (plaisirs, amour, attachement sentimental, passion, envie). Cette liberté culmine dans l'appellation uddhamsoto ti vuccati, « celui qui est dans le courant supérieur », désignant un sotāpanna ou un disciple avancé sur la voie de la réalisation, assuré de ne plus retomber dans les états inférieurs.

Ce verset s'inscrit dans la continuité du verset 217, qui loue l'Homme parfait en moralité (sīla) et connaissance (dassana), et du verset 208, qui exalte les ariyas pour leur sagesse (pañña) et droiture (dhorayhasīla). Dans le contexte du chapitre sur les ariyas, il glorifie ceux qui, par leur aspiration à la vérité et leur détachement, incarnent un modèle spirituel, guidant l'Homme vers une conscience libérée des chaînes de l'illusion.

---

219. Cirappavsim purisam
durato sotthimagatam
natimitta suhajja ca
abhinandanti agatam.

220. Tatheva katapunnampi
asma loka param gatam
punnani patiganhanti
piyam nativa agatam.

Comme, après une longue absence,
un Homme qui revient sain et sauf chez lui
est reçu par ses proches
qui lui souhaitent la bienvenue,
de même en est-il avec celui qui a bien agi ;
lorsqu'il passe dans l'autre monde,
ses bonnes actions l'accueillent comme un parent.

Les versets 219 et 220 du Dhammapada offrent une métaphore puissante pour illustrer la valeur des actions vertueuses et leur impact au-delà de cette vie. Dans le verset 219, le terme pali cirappavsim purisam désigne un Homme (purisam) absent depuis longtemps (cirappavsim), tandis que durato sotthimagatam indique son retour sain et sauf (sotthi) de loin (durato).

L'expression natimitta suhajja ca abhinandanti agatam décrit l'accueil joyeux (abhinandanti) de ses proches (natimitta, parents et amis) et de ceux qui l'aiment (suhajja), soulignant une réception chaleureuse. Cette image terrestre sert de parallèle dans le verset 220, où katapunnampi désigne celui qui a accompli des actions méritoires (punna), vertueuses selon le dhamma.

L'expression asma loka param gatam évoque son passage (gatam) de ce monde

(asma loka) à l'autre monde (param), souvent interprété comme une vie future ou un état spirituel. Punnani patiganhanti indique que ses bonnes actions (punnani) l'accueillent (patiganhanti), comparées à piyam nativa agatam, des parents chers (piyam) accueillant un voyageur de retour.

Ces versets contrastent avec les versets 209 à 216, qui mettent en garde contre l'attachement aux plaisirs, à l'amour, à la passion et à l'envie, sources de souffrance (dukkha). Ils prolongent le verset 217, qui célèbre l'Homme parfait en moralité (sīla) et connaissance, tenu pour cher par sa droiture, et le verset 218, qui loue l'aspiration à l'ineffable. Dans le contexte du chapitre sur les ariyas, ces versets glorifient les êtres nobles, dont les actions vertueuses, fondées sur la sagesse (paññā) et la discipline (sīla) du verset 208, assurent un accueil favorable dans l'au-delà, guidant l'Homme vers une conscience apaisée par la vérité du dhamma.

XVII. Kodhavagga, la colère

221. Kodham jahe vippajaheyya manam
samyojanam sabbamatikkameyya
tam namarupasmimasajjanamam
akincanam nanupatanti dukkha.

Renoncez à la colère, renoncez à la vanité,
libérez-vous de tout attachement.
Celui qui est détaché,
qui ne cède ni à la passion, ni aux désirs
ne peut être affecté par la souffrance.

Le verset 221 du Dhammapada incarne l'idéal bouddhiste de la libération par l'abandon des passions destructrices et des illusions de l'ego, offrant une voie claire vers la cessation de la souffrance.

Le terme pali kodham (colère) désigne une émotion perturbatrice qui enchaîne l'esprit au conflit et à l'agitation, tandis que manam (vanité) reflète l'orgueil et l'attachement à une identité illusoire, deux obstacles majeurs à la Réalisation.

L'injonction jahe (renoncez) appelle à une discipline consciente, un rejet actif de ces états mentaux pour purifier l'esprit. L'expression samyojanam sabbamatikkameyya (libérez-vous de tout attachement) vise les « entraves » (samyojana), ces liens psychologiques tels que le désir, l'ignorance ou l'attachement au « moi », qui maintiennent l'individu dans le cycle du samsara. Ce détachement total, radical, est une condition essentielle pour transcender la

condition humaine marquée par l'impermanence.

Le terme namarupasmimasajjanamam (non attaché au nom et à la forme) décrit celui qui ne s'identifie plus à la dualité psychophysique (nama-rupa), c'est-à-dire à l'ego et au corps, sources d'illusion. Qualifié d'akincanam (sans rien), cet individu est libéré des passions et des désirs, ayant atteint un état de vide intérieur qui le rend imperméable à la souffrance (dukkha). L'expression nanupatanti dukkha (la souffrance ne l'affecte pas) souligne que, sans attachement, la douleur n'a plus de prise, car elle dépend de l'identification à l'ego.

Ce verset s'inscrit dans la continuité des enseignements du Dhammapada sur le détachement (comme dans les versets 212-216, qui dénoncent les attachements mondains) et prolonge l'idée du verset 217, qui loue la moralité et la connaissance. Dans le contexte du chapitre, il exalte l'idéal de l'ariya, celui qui, par la discipline et la compréhension profonde, s'élève au-delà des chaînes de l'existence pour atteindre la paix ultime du nibbāna.

---

222. Yo ve uppatitam kodham
ratham bhantamva varaye
tamaham sarathim brumi
rasmiggaho itaro jano.

Celui qui dompte la colère née,
comme le Maharatha guide un char débridé,
je l'appelle un vrai conducteur,
les autres ne sont que des teneurs de rênes.

Le verset 222 du Dhammapada célèbre la discipline intérieure comme pilier de la Réalisation, illustrée par la métaphore du conducteur de char. Le terme pali uppatitam kodham (colère née) désigne une colère qui émerge, menaçant de perturber l'équilibre mental comme un cheval indompté. L'action de varaye (dompter) appelle à une maîtrise consciente, soulignant la vigilance nécessaire pour apaiser cette perturbation.

Le Maharatha, grand conducteur, incarne le disciple qui, avec sagesse, guide les impulsions de l'esprit comme un cocher maîtrise un char. L'expression tamaham sarathim brumi (je l'appelle un vrai conducteur) distingue ce maître spirituel des itaro jano (les autres), simples rasmiggaho (teneurs de rênes), qui n'exercent qu'un contrôle superficiel. Cette opposition souligne la profondeur de la discipline intérieure face à une apparence de maîtrise.

Ce verset prolonge l'enseignement du verset 221, qui prône l'abandon de la colère, en insistant sur l'effort actif pour la dompter. Il s'aligne avec les principes du Dhammapada sur la vigilance (verset 21) et la discipline morale (sīla), essentiels pour incarner le dhamma au quotidien. Dans le contexte du chapitre, il glorifie

l’ariya, celui qui, par la maîtrise de son esprit, vit la Réalisation et progresse vers la paix ultime.

---

223. Akkodhena jine kodham
asadhum sadhuna jine
jine kadariyam danena
saccena' likavidinam.

Dompte la colère par la sérénité,
le mal par la vertu,
l’avarice par la générosité,
le mensonge par la vérité.

Le verset 223 du Dhammapada propose un chemin de transformation intérieure en opposant des qualités vertueuses aux défauts humains, offrant un guide concret pour vivre le dhamma au quotidien sur la voie de la Réalisation.

Le terme pali akkodhena jine kodham (dompter la colère par la sérénité) présente akkodha (sérénité, absence de colère) comme un antidote à kodha (colère), soulignant la puissance de la paix intérieure pour apaiser les émotions destructrices.

De même, asadhum sadhuna jine (dompter le mal par la vertu) oppose sadhu (vertu, droiture) à asadhu (mal, conduite nuisible), mettant en avant l’importance d’actions alignées sur le dhamma pour contrer les comportements préjudiciables. L’expression jine kadariyam danena (dompter l’avarice par la générosité) place dāna (générosité) face à kadariya (avarice), une vertu clé qui libère l’esprit de l’attachement matériel. Enfin, saccena’likavidinam (dompter le mensonge par la vérité) érige sacca (vérité) en remède à alika (mensonge), soulignant l’intégrité comme fondement d’une vie droite.

Ce verset prolonge les enseignements des versets 221 et 222, qui insistent sur l’abandon et la maîtrise de la colère, en élargissant la perspective à d’autres obstacles à la Réalisation. Il s’inscrit dans la lignée des préceptes du Dhammapada sur la discipline morale (sīla) et la cultivation des vertus (verset 183), essentielles pour incarner le dhamma. Dans le contexte du chapitre, il célèbre l’ariya, celui qui, par la sérénité, la vertu, la générosité et la vérité, transforme ses faiblesses et avance vers la paix ultime de la Réalisation.

---

224. Saccam bhane na kujjheyya
dajja appampi yacito
etehi tihi thanehi
gacche devana santike.

Parle en vérité, sans colère,
donne, même peu, à qui demande,
par ces trois attitudes,
tu peux te rapprocher du divin.

Le verset 224 du Dhammapada propose trois pratiques fondamentales pour vivre le dhamma au quotidien et progresser sur la voie de la Réalisation, illustrant un chemin éthique menant à une élévation spirituelle.

Le terme pali saccam bhane (parle en vérité) enjoint à pratiquer sacca (vérité), une vertu essentielle du bouddhisme qui garantit l'intégrité dans la parole et aligne les actions sur le dhamma. Na kujjheyya (sans colère) appelle à une maîtrise émotionnelle, faisant écho à l'akkodha (sérénité) du verset 223, et souligne la nécessité de communiquer avec calme et bienveillance. Ensemble, ces deux injonctions promeuvent une parole juste (sammā vācā), pilier du Noble Octuple Sentier.

L'expression dajja appampi yacito (donne, même peu, à qui demande) valorise dāna (générosité), même dans la modestie, comme un acte de détachement et de compassion envers ceux dans le besoin. Cette pratique, déjà évoquée dans le verset 223, renforce la capacité à transcender l'avarice et à cultiver l'altruisme.

Enfin, etehi tihi thanehi gacche devana santike (par ces trois attitudes, tu te rapproches du divin) relie ces pratiques – vérité, sérénité, générosité – à une élévation spirituelle. Le terme devana santike (près des devas, ou du divin) ne désigne pas nécessairement une divinité au sens littéral, mais symbolise un état de pureté et de paix intérieure, proche de la Réalisation, où l'esprit s'affranchit des impuretés mondaines.

Ce verset prolonge les enseignements des versets précédents (221-223), qui insistent sur la maîtrise des émotions et des vertus comme la vérité et la générosité, en les synthétisant en un guide pratique pour une vie vertueuse. Il s'inscrit dans les principes du Dhammapada sur la discipline morale (sīla) et la cultivation de qualités altruistes (verset 183). Dans le contexte du chapitre, il exalte l'ariya, celui qui, par une pratique sincère de ces trois attitudes, incarne le dhamma et s'élève vers la paix ultime de la Réalisation.

---

225. Ahimsaka ye munayo
niccam kayena sarmvuta
te yanti accutam thanam
yattha gantva na socare.

Les observants dépourvus de toute violence,
constamment maîtres de leurs sens,
atteignent le perpétuel état

où, une fois atteint, il n'y a plus de souffrance

Le verset 225 du Dhammapada exalte l'idéal de la non-violence et de la maîtrise de soi comme voie vers la Réalisation, menant à un état de paix ultime exempt de souffrance. Le terme pali ahimsaka ye munayo (observants dépourvus de violence) désigne les munayo (sages ou contemplatifs) qui incarnent ahimsā (non-violence), une vertu cardinale du bouddhisme, s'abstenant de nuire par la pensée, la parole ou l'action.

Niccam kayena sarmvuta (constamment maîtres de leurs sens) souligne une discipline rigoureuse (sarmvuta) du corps (kayena), impliquant un contrôle permanent des sens pour éviter les désirs et impulsions qui mènent à la souffrance.

L'expression te yanti accutam thanam (ils atteignent le perpétuel état) désigne un état immuable (accutam), souvent interprété comme le nibbāna, où l'esprit transcende l'impermanence et les cycles du samsara. Yattha gantva na socare (où, une fois atteint, il n'y a plus de souffrance) promet une libération définitive de dukkha (souffrance), marquant l'aboutissement d'une vie alignée sur le dhamma.

Ce verset prolonge les enseignements des versets 223-224, qui mettent en avant des vertus comme la sérénité, la vérité et la générosité, en insistant ici sur la non-violence et la discipline sensorielle comme pratiques fondamentales. Il s'inscrit dans les principes du Dhammapada sur la discipline morale (sīla) et la maîtrise de l'esprit (verset 183), essentielles pour vivre le dhamma au quotidien. Dans le contexte du chapitre, il glorifie l'ariya, celui qui, par une pratique constante de la non-nuisance et du contrôle des sens, incarne le dhamma et atteint la paix ultime de la Réalisation.

---

226. Sada jagaramananam
ahorattanusi kkhinam
nibbanam adhimuttanam
attham gacchanti asava.

Ceux qui sont toujours vigilants,
qui se maîtrisent jour et nuit
et dont l'esprit est toujours tendu vers le nirvana,
verront leurs souillures disparaître à jamais.

Le verset 226 du Dhammapada célèbre la vigilance constante et l'aspiration au nibbāna comme des pratiques essentielles pour vivre le dhamma et progresser vers la Réalisation, aboutissant à l'éradication des impuretés mentales.

Le terme pali sada jagaramananam (toujours vigilants) met en avant une attention (appamada) ininterrompue, une qualité centrale du bouddhisme qui implique une conscience éveillée face aux distractions et aux passions. Ahorattanusi kkhinam

(qui se maîtrisent jour et nuit) souligne une discipline continue (sikkhinam), jour et nuit, dans la maîtrise des pensées, paroles et actions, reflétant une Observance rigoureuse des préceptes moraux (sīla).L'expression nibbanam adhimuttanam (dont l'esprit est tendu vers le nibbāna) désigne ceux dont l'intention (adhimutta) est fermement orientée vers le nibbāna, l'état ultime de libération de la souffrance.

Enfin, attham gacchanti asava (leurs souillures disparaissent) indique que les āsava (impuretés mentales, telles que le désir, l'ignorance et l'attachement) s'éteignent (attham gacchanti), marquant la purification complète de l'esprit.

Ce verset prolonge les enseignements des versets 225 et précédents, qui exaltent la non-nuisance, la maîtrise des sens et les vertus éthiques, en insistant ici sur la vigilance et l'aspiration au nibbāna comme clés de la Réalisation. Il s'aligne avec les principes du Dhammapada sur l'attention (appamada, verset 21) et la discipline morale, essentielles pour incarner le dhamma. Dans le contexte du chapitre, il glorifie l'ariya, celui qui, par une vigilance constante et une intention tournée vers le nibbāna, élimine les impuretés et atteint la paix ultime de la Réalisation.

---

227. Poranametam Atula
netam ajjatanamiva
nindanti tunhimasinam
nindanti bahubhaninam
mitabhanimpi nindanti
natthi loke anindito.

C'est un vieux dicton, Atula,
il n'est pas seulement d'aujourd'hui :
« Ils blâment ceux qui s'assoient silencieux
et ceux qui parlent trop, ceux qui parlent peu,
ils les blâment aussi. Dans ce monde,
il n'est personne qui ne soit blâmé. »

Le verset 227 du Dhammapada offre une réflexion intemporelle sur l'inévitabilité de la critique dans le monde, soulignant la nécessité de transcender l'opinion d'autrui pour vivre le dhamma sur la voie de la Réalisation.

Le terme pali poranametam Atula (c'est un vieux dicton, Atula) attribue cette sagesse à une vérité ancienne (porana), adressée à Atula, un disciple, pour souligner son universalité. Netam ajjatanamiva (pas seulement d'aujourd'hui) renforce l'idée que cette observation transcende les époques, ancrée dans la nature humaine.

L'énumération nindanti tunhimasinam, nindanti bahubhaninam, mitabhanimpi nindanti (ils blâment ceux qui restent silencieux, ceux qui parlent trop, ceux qui parlent peu) illustre l'impossibilité d'échapper au jugement : que l'on soit

tunhimasinam (silencieux), bahubhaninam (bavard) ou mitabhanimpi (modéré dans la parole), la critique est inévitable. Cette triple répétition de nindanti (ils blâment) met en lumière la tendance humaine à juger autrui, quelles que soient ses actions.

Enfin, natthi loke anindito (dans ce monde, nul n'est exempt de blâme) conclut que personne (anindito) ne peut éviter la critique dans le loke (monde conditionné). Cette vérité invite à ne pas s'attacher aux jugements extérieurs, car ils sont le reflet des imperfections du monde plutôt que de la valeur de l'individu.

Ce verset s'inscrit dans la continuité des versets 225-226, qui exaltent la discipline intérieure et l'aspiration au nibbāna, en proposant ici une perspective détachée face aux opinions mondaines. Il reflète les enseignements du Dhammapada sur l'équanimité et la non-identification à l'ego (verset 183), essentielles pour incarner le dhamma. Dans le contexte du chapitre, il guide l'ariya vers la Réalisation, en l'encourageant à rester ferme dans son Observance, indifférent aux blâmes, pour atteindre la paix ultime.

---

228. Na cahu na ca bhavissati
na cetarahi vijjati
ekantam nindito poso
ekantam va pasamsito.

Il n'y eut jamais, il n'y aura jamais
et il n'y a pas maintenant
de personne totalement blâmable
ni totalement louable.

Le verset 228 du Dhammapada prolonge la réflexion du verset 227 sur l'inévitabilité de la critique, offrant une perspective nuancée sur l'imperfection humaine et la nécessité de transcender les jugements pour vivre le dhamma sur la voie de la Réalisation.

Le terme pali na cahu na ca bhavissati (il n'y eut jamais, il n'y aura jamais) et na cetarahi vijjati (et il n'y a pas maintenant) établissent une vérité intemporelle, couvrant passé, futur et présent. Cette formule insiste sur l'universalité de l'observation qui suit : ekantam nindito poso ekantam va pasamsito (personne totalement blâmable ni totalement louable). Ici, ekantam (entièrement, totalement) souligne qu'aucun individu (poso) n'est jamais uniquement digne de blâme (nindito) ou de louange (pasamsito).

Cette assertion reconnaît la complexité humaine, où qualités et défauts coexistent, rendant tout jugement absolu inadéquat.Ce verset invite à dépasser la dualité des éloges et des critiques, qui sont des manifestations de l'esprit conditionné par l'ignorance. En refusant de s'attacher à ces jugements, le pratiquant cultive l'équanimité, une qualité essentielle pour aligner sa vie sur le dhamma.

Dans la continuité du verset 227, qui mettait en lumière l'inévitabilité du blâme, ce verset approfondit la réflexion en niant l'existence d'une personne totalement bonne ou mauvaise, encourageant ainsi le détachement des opinions mondaines. Il s'inscrit dans les enseignements du Dhammapada sur l'équanimité et la non-identification à l'ego (verset 183), fondamentaux pour incarner le dhamma. Dans le contexte du chapitre, il guide l'ariya vers la Réalisation, en l'incitant à rester inébranlable face aux jugements extérieurs, pour progresser vers la paix ultime.

---

229. Yam ce vinnu pasamsanti
anuvicca suve suve
acchiddavuttim medhavim
pannasilasamahitam.

Si un homme est loué par les sages,
qui l'ont observé jour après jour,
comme irréprochable dans sa conduite,
doté de sagesse, de vertu et de paix.

Le verset 229 du Dhammapada met en lumière la reconnaissance des qualités vertueuses par les sages, offrant un modèle d'excellence morale et spirituelle pour vivre le dhamma sur la voie de la Réalisation.

Le terme pali yam ce vinnu pasamsanti (si un homme est loué par les sages) désigne les vinnu (sages, ceux qui discernent), dont le jugement, basé sur la compréhension profonde, est digne de confiance. Anuvicca suve suve (observé jour après jour) souligne une évaluation rigoureuse et continue, garantissant que la louange repose sur une conduite constante.Les qualités célébrées – acchiddavuttim (irréprochable dans sa conduite), medhavim (doté de sagesse), pannasilasamahitam (doté de sagesse, de vertu et de paix) – dépeignent un individu exemplaire.

Acchiddavuttim évoque une moralité sans faille (sīla), tandis que medhavim suggère une intelligence spirituelle aiguë. Pannasilasamahitam combine la sagesse pénétrante (panna), la discipline morale (sila) et un esprit apaisé par la méditation (samahita), reflétant une Observance intégrée du Noble Octuple Sentier.

Ce verset prolonge les réflexions des versets 227-228, qui relativisent les jugements humains, en proposant ici la louange des sages comme un repère fiable de vertu. Il s'inscrit dans les enseignements du Dhammapada sur la moralité, la sagesse et la discipline (verset 183), piliers pour incarner le dhamma au quotidien. Dans le contexte du chapitre, il exalte l'ariya, celui qui, par sa conduite irréprochable, sa sagesse et sa paix intérieure, incarne le dhamma et inspire autrui sur la voie de la Réalisation.

---

230. Nikkham jambonadasseva
ko tam ninditumarahati
devapi nam pasamsanti
brahmunapi pasamsito.

Qui ose critiquer
celui qui est semblable à l'or raffiné ?
Même les dévas le louent,
par Brahma également, il est loué.

Le verset 230 du Dhammapada célèbre la pureté exceptionnelle d'un individu vertueux, comparé à l'or raffiné, et met en lumière son statut élevé, reconnu même par des entités spirituelles, comme un modèle sur la voie de la Réalisation.

Le terme pali nikkham jambonadasseva (semblable à l'or raffiné) compare la pureté de l'individu à jambonada (or pur de la région de Jambu), un symbole d'éclat et de perfection, exempt d'impuretés. Cette métaphore souligne la qualité immaculée de sa conduite et de son esprit. Ko tam ninditumarahati (qui ose le critiquer) pose une question rhétorique, suggérant que personne ne peut légitimement blâmer un être d'une telle pureté, renforçant l'idée d'une vertu inattaquable face aux jugements humains.

Les expressions devapi nam pasamsanti (même les dévas le louent) et brahmunapi pasamsito (par Brahma également, il est loué) élèvent la reconnaissance au-delà du monde humain. Les devas (êtres célestes) et Brahma (divinité suprême dans le contexte bouddhique) symbolisent une approbation spirituelle, indiquant que la vertu de cet individu transcende les critiques mondaines et atteint une dimension universelle.

Ce verset prolonge directement le verset 229, qui décrivait la louange des sages pour une personne irréprochable, en amplifiant ici l'éloge par la comparaison à l'or et l'approbation des êtres célestes. Il s'inscrit dans les enseignements du Dhammapada sur l'équanimité face aux jugements humains (versets 227-228) et la cultivation de la moralité, de la sagesse et de la paix (verset 183). Dans le contexte du chapitre, il glorifie l'ariya, celui qui, par sa pureté et sa discipline, incarne le dhamma au quotidien et s'élève vers la paix ultime de la Réalisation, au-delà des critiques et des louanges humaines.

---

231. Kayappakopam rakkheyya
kayena sambyuto siya
kayaduccaritam hitva
kayena sucaritam care.

Soyez sur vos gardes
contre l'insubordination de votre corps.
Contrôlez vos actes, et ayant abandonné
les actions nuisibles (contraires au dhamma),
pratiquez en actes une conduite juste.

Le verset 231 du Dhammapada insiste sur la discipline corporelle comme pilier d'une vie conforme au dhamma, mettant en avant la vigilance et la pratique d'actions justes sur la voie de la Réalisation. Le terme pali kayappakopam rakkheyya (soyez sur vos gardes contre l'insubordination du corps) appelle à une attention constante (rakkheyya) face à kayappakopam, les impulsions physiques susceptibles de causer des actes nuisibles. Kayena sambyuto siya (contrôlez vos actes) souligne la nécessité d'une maîtrise rigoureuse (sambyuto) des actions physiques (kayena), alignant le corps sur les principes éthiques du dhamma.

L'expression kayaduccaritam hitva (abandonner les actions nuisibles) enjoint à renoncer à duccaritam, les comportements corporels contraires au dhamma, tels que ceux causant du tort à autrui. Kayena sucaritam care (pratiquez une conduite juste) encourage une pratique active (care) d'actions droites (sucaritam), fondées sur la non-nuisance (ahimsā) et la bienveillance, qui respectent la vie et soutiennent l'harmonie.

Ce verset ouvre une série (231-234) centrée sur la discipline des trois portes – corps, parole, esprit – et prolonge les enseignements des versets 229-230, qui célèbrent la pureté d'un individu vertueux. Il s'inscrit dans les principes du Dhammapada sur la discipline morale (sīla, verset 183) et la vigilance (appamada, verset 21), fondamentaux pour incarner le dhamma. Dans le contexte du chapitre, il guide l'ariya vers la Réalisation, en l'incitant à cultiver une conduite physique exempte de nuisance, posant les bases d'une vie alignée sur la paix ultime.

———————————

232. Vacipakopam rakkheyya
vacaya samvuto siya
vaciduccaritam hitva
vacaya sucaritam care.

Soyez sur vos gardes contre la sédition du langage.
Contrôlez vos paroles.
Abandonnant les mauvaises façons de parler,
pratiquez en paroles une bonne conduite.

Le verset 232 du Dhammapada met en lumière la discipline de la parole comme un pilier essentiel pour vivre le dhamma, soulignant l'importance de la vigilance et de la justesse dans l'expression verbale sur la voie de la Réalisation.

Le terme pali vacipakopam rakkheyya (soyez sur vos gardes contre la sédition du

langage) appelle à une attention constante (rakkheyya) face à vacipakopam, les impulsions verbales susceptibles de causer du tort, telles que les paroles mensongères, calomnieuses ou malveillantes. Vacaya samvuto siya (contrôlez vos paroles) insiste sur une maîtrise rigoureuse (samvuto) de la parole (vacaya), alignant les mots sur les principes de la parole juste (sammā vācā) du Noble Octuple Sentier.

L'injonction vaciduccaritam hitva (abandonner les mauvaises façons de parler) enjoint de renoncer à duccaritam, les paroles nuisibles contraires au dhamma, telles que le mensonge, la médisance, les injures ou les bavardages futiles. Enfin, vacaya sucaritam care (pratiquez une bonne conduite en paroles) encourage une pratique active (care) de paroles justes (sucaritam), caractérisées par la vérité, la bienveillance, l'utilité et la non-nuisance (ahimsā), favorisant l'harmonie et le respect d'autrui.

Ce verset prolonge le verset 231, qui insistait sur la discipline du corps, en étendant la vigilance à la parole, deuxième des trois portes de l'action (corps, parole, esprit). Il s'inscrit dans les enseignements du Dhammapada sur la discipline morale (sīla, verset 183) et la vigilance (appamada, verset 21), fondamentaux pour incarner le dhamma au quotidien. Dans le contexte du chapitre, il guide l'ariya vers la Réalisation, en l'incitant à cultiver une parole exempte de nuisance, posant ainsi une base essentielle pour une vie alignée sur la paix ultime.

———————————

233. Manopakopam rakkheyya
manasa samvuto siya
manoduccaritam hitva
manasa sucaritam care.

Soyez sur vos gardes contre la sédition du mental.
Contrôlez vos pensées.
Abandonnant les mauvaises façons de penser,
pratiquez la bonne conduite en pensées justes.

Le verset 233 du Dhammapada met l'accent sur la discipline de l'esprit comme un pilier fondamental pour vivre le dhamma, soulignant la vigilance et la cultivation de pensées justes sur la voie de la Réalisation.

Le terme pali manopakopam rakkheyya (soyez sur vos gardes contre la sédition du mental) appelle à une attention constante (rakkheyya) face à manopakopam, les impulsions mentales nuisibles telles que la colère, l'envie ou les pensées illusoires. Manasa samvuto siya (contrôlez vos pensées) insiste sur une maîtrise rigoureuse (samvuto) de l'esprit (manasa), alignant les pensées sur la pensée juste (sammā sankappa) du Noble Octuple Sentier.

L'injonction manoduccaritam hitva (abandonner les mauvaises façons de penser)

enjoint de renoncer à duccaritam, les pensées nuisibles contraires au dhamma, telles que la malveillance, la convoitise ou l'ignorance. Enfin, manasa sucaritam care (pratiquez une bonne conduite en pensées justes) encourage une pratique active (care) de pensées droites (sucaritam), fondées sur la bienveillance, le détachement et la compréhension de la réalité, en accord avec la non-nuisance (ahimsā).

Ce verset complète la série des versets 231-232, traitant de la discipline du corps et de la parole, en abordant ici la maîtrise de l'esprit, troisième porte de l'action. Il s'inscrit dans les enseignements du Dhammapada sur la discipline morale (sīla), la vigilance (appamada, verset 21) et la purification mentale, essentielles pour incarner le dhamma au quotidien. Dans le contexte du chapitre, il guide l'ariya vers la Réalisation, en l'incitant à cultiver un esprit exempt de nuisance, posant ainsi la base ultime pour une vie alignée sur la paix de la Réalisation.

---

234. Kayena samvuta dhira
atho vacaya sambuta
manasa samvuta dhira
te ye suparisamvuta.

Les observants contrôlent leurs actions,
leurs paroles et leur mental.
En vérité, ils se contrôlent (Pratyhara) pleinement.

Le verset 234 du Dhammapada conclut la série des versets 231-233 en célébrant la maîtrise complète des trois portes de l'action – corps, parole et esprit – comme l'idéal d'une vie pleinement alignée sur le dhamma, marquant une étape clé sur la voie de la Réalisation.

Le terme pali kayena samvuta dhira (les observants contrôlent leurs actions) désigne les dhira (sages, observants), ceux qui exercent une discipline rigoureuse (samvuta) sur leurs actes physiques (kayena), évitant toute nuisance. Atho vacaya sambuta (leurs paroles) étend cette maîtrise à la parole (vacaya), impliquant des mots justes, bienveillants et conformes au dhamma.

Manasa samvuta dhira (contrôlent leur mental) complète cette discipline par la maîtrise de l'esprit (manasa), cultivant des pensées droites, libres de malveillance ou d'illusion.L'expression finale te ye suparisamvuta (ils se contrôlent pleinement) souligne une maîtrise totale (suparisamvuta) des trois portes, un état d'intégration parfaite où le pratiquant incarne le dhamma dans chaque aspect de son être.

Cette discipline globale, associée au concept yogique de pratyahara (retrait des sens), reflète une intériorisation et un contrôle complet des impulsions, menant à la purification de l'esprit.

Ce verset synthétise les enseignements des versets 231-233, qui détaillent la discipline du corps, de la parole et de l'esprit, et s'inscrit dans les principes du Dhammapada sur la vigilance (appamada, verset 21) et la discipline morale (sīla, verset 183), fondamentaux pour vivre le dhamma. Dans le contexte du chapitre, il exalte l'ariya, celui qui, par une maîtrise totale de ses actions, paroles et pensées, incarne pleinement le dhamma et s'approche de la paix ultime de la Réalisation.

XVIII. Malavagga, les tâches

235. Pandupalasova danisi
yamapurisapi ca te upatthita
uyyogamukhe ca titthasi
patheyyampi ca te na vijjati.

Te voici comme une feuille desséchée ;
les gens de la mort se tiennent près de toi.
Tu es à la veille du départ
et de viatique il n'en est pas pour toi !

Ici, il est question du bilan de sa vie à faire valoir pour accéder à la Libération des chaînes du samsara. Une personne qui n'a pas réalisé le but de la vie, par l'Observance assidue du dhamma (la Voie du Bouddha), arrive à la mort sans possibilité de Libération. Elle se réincarnera.

Le terme pāli paṇṇavāḷikaṃ (feuille flétrie) évoque l'impermanence (anicca) du corps, comparé à une feuille sèche emportée par le vent. Yāmarājasmiṃ (sous l'emprise du roi de la mort) désigne la mort inéluctable, personnifiée par Yama, figure mythologique bouddhique. L'expression gāmaṃ viya ambuvāḷikaṃ (comme un village inondé) renforce l'idée d'une destruction inévitable, tandis que l'absence de saṅgāti (provisions) souligne le manque de mérites ou de pratique spirituelle pour affronter la mort. Ce verset met en lumière l'urgence de reconnaître la fragilité de la vie et l'importance de cultiver des actes vertueux avant qu'il ne soit trop tard.

---

236. So karohi dipamattano
khippam vayama pandito bhava
niddhantamalo anangano
dibbam ariyabhumim upehisi.

Construis une île pour ton refuge,
hâte-toi, efforce-toi, deviens un sage.
Des souillures purifié, libéré,

au séjour immortel des aryas, va.

Ici, le nom aryas ne désigne pas le peuple blanc issu d'autres contrées, qui s'est installé en Inde petit à petit, vers 1 700 ans avant notre ère, dont est issue la famille du Bouddha Siddhartha (les Sakyas). Le mot arya désigne aussi une sorte de saint, d'être réalisé.

Ici, dīpam attano (une île de toi-même) symbolise l'autonomie spirituelle : l'individu doit trouver refuge en lui-même, par l'Observance du Dhamma, plutôt que dans des soutiens extérieurs. Khippaṃ vāyama (hâte-toi, efforce-toi) insiste sur l'urgence (appamāda, vigilance), un thème central du livre (cf. verset 21). Devenir paṇḍito (sage) implique une transformation par la discipline morale (sīla), la méditation (samādhi) et la compréhension (paññā). Ce verset exhorte à une prise de responsabilité immédiate face à l'impermanence révélée dans le verset précédent.

---

237. Upanitavayo ca danisi
sampayatosi yamassa santikam
vase te natthi antara
patheyyampi ca te na vijjati.

Tes jours sont à présent comptés,
tu es parti pour le séjour des morts.
Aucune halte pour toi sur la route,
de viatique il n'en est pas pour toi.

Antakaḷeva (la fin est visible) réitère l'inéluctabilité de la mort, tandis que yāmarājo ca te gato (le roi de la mort t'a atteint) intensifie le sentiment d'urgence. Le terme vasam (emprise) suggère une perte de contrôle face à la mort, sauf si l'individu a cultivé la sagesse. Ce verset amplifie la tension dramatique, pressant l'insensé de reconnaître la précarité de son existence et de s'éveiller à la réalité du Dhamma avant qu'il ne soit trop tard.

---

238. So karohi dipamattano
khippam vayama pandito bhava
niddhantamalo anangano
na punam jatijaram upehisi.

Construis une île pour ton refuge,
hâte-toi, efforce-toi, deviens un sage.
Des souillures purifié, sans tache,
tu ne reviendras plus à la naissance
ni à la vieillesse.

le refuge dont parle ici le Bouddha est l'Observance du Dhamma. Le Dhamma était

la sadhana (ce qu'il faut faire, ensemble des pratiques et recommandations d'une voie spirituelle) de la voie du Bouddha.

Le verset 238, dernier de la série 235-238, conclut l'exhortation à purifier l'esprit des souillures (mala) pour échapper au cycle du saṃsāra. Dīpam attano (île de soi-même) symbolise le refuge intérieur trouvé dans le Dhamma, une autonomie spirituelle face à l'impermanence évoquée dans les versets précédents.

Khippaṃ vāyama (hâte-toi, efforce-toi) insiste sur la vigilance (appamāda), pressant l'individu d'agir avant que la mort, personnifiée par Yama (versets 235, 237), ne le rattrape. Paṇḍito bhava (deviens sage) appelle à cultiver la sagesse (paññā) par la discipline morale (sīla) et la méditation (samādhi).

Niddhantamalo anāṅgaṇo (débarrassé des souillures, sans tache) décrit un esprit pur, libre des impuretés comme la convoitise, la haine et l'illusion. Enfin, na punaṃ jātijaraṃ upehisi (tu n'iras plus vers la naissance et la vieillesse) célèbre la libération du cycle des renaissances, synonyme de nibbāna. Ce verset, par son ton urgent et ses images vivantes, synthétise l'enseignement du Malavagga : la purification de l'esprit, par un effort immédiat, mène à la liberté ultime.

---

239. Anupubbena medhavi
thokam thokam khane khane
kammaro rajatasseva
niddhame malamattano.

Graduellement, le sage,
peu à peu, instant après instant,
tel un orfèvre purifiant l'argent,
ôte les souillures de lui-même.

Le verset 239 du Malavagga propose une métaphore puissante pour illustrer le processus de purification spirituelle. Anupubbena (progressivement) et thokaṃ thokaṃ khaṇe khaṇe (peu à peu, moment par moment) mettent l'accent sur la patience et la constance dans l'Observance du Dhamma, contrastant avec l'urgence des versets précédents (235-238).

Le terme medhāvi (sage) désigne celui qui, par son discernement, comprend l'importance de purifier son esprit des souillures (mala : convoitise, haine, illusion). La comparaison avec l'orfèvre (kammāro rajatasseva) évoque un travail méticuleux : comme l'artisan élimine les impuretés de l'argent par un processus graduel, le sage purifie son esprit par la discipline morale (sīla), la méditation (samādhi), et la sagesse (paññā).

Niddhame malam attano (élimine les souillures de lui-même) souligne la responsabilité individuelle, un thème récurrent du Dhammapada (cf. verset 165).

Dans le contexte du Malavagga, ce verset complète la série en proposant une méthode concrète pour surmonter les impuretés, reliant l'effort immédiat (versets 236, 238) à une Observance soutenue. Il incarne l'idéal bouddhique d'une transformation progressive menant à la libération, où chaque instant est une opportunité de cultiver la pureté.

---

240. Ayasava malan samutthitam
tatutthaya tameva khadati
evam atidhonacarinam
sani kammani nayanti duggatim.

Comme la rouille née du fer
le ronge de l'intérieur,
ainsi les actes de l'égaré
le mènent à un destin douloureux.

Le verset 240 du Malavagga utilise une métaphore saisissante pour illustrer la loi du kamma (action et conséquence). Ayasā va malaṃ samuṭṭhitaṃ (comme la rouille née du fer) compare les souillures morales (malaṃ, ici rouille) aux actes nuisibles qui naissent des comportements de l'individu.

Tatuṭṭhāya tameva khādati (elle dévore le fer lui-même) souligne que ces actes se retournent contre leur auteur, causant sa propre destruction, tout comme la rouille corrode le fer dont elle provient. Atidhōnacāriṇaṃ (celui qui vit dans l'excès) désigne celui qui, par manque de discipline ou par indulgence dans des comportements immoraux (convoitise, colère, ignorance), engendre des actes nuisibles (sāni kammāni).

Ces actes le conduisent inévitablement à duggatiṃ (un destin douloureux), terme désignant une renaissance défavorable ou une souffrance dans le cycle du saṃsāra. Dans le contexte du Malavagga, ce verset contraste avec le précédent (239), où le sage purifie progressivement ses souillures ; ici, l'insensé (bāla), par ses actes immoraux, s'enfonce dans la souffrance. La métaphore du fer et de la rouille, ancrée dans une image concrète, reflète la pédagogie bouddhique : les conséquences des actes sont inévitables, sauf de se placer en dehors du karma par l'action faite en conscience, et la responsabilité repose sur l'individu (cf. verset 165). Ce verset met en garde contre l'autodestruction causée par l'absence de vigilance (appamāda) et de moralité (sīla).

---

241. Asajjhayamala manta
anutthanamala ghara
malam vanaassa kosajjam
pamado rakkhato malam.

Le manque d’étude
est la souillure des enseignements,
l’inaction est la souillure de la vie laïque,
la paresse est la souillure de la beauté,
l’inattention est la souillure du vigilant.

Le verset 241 du Malavagga identifie des souillures (malā/malaṃ) qui compromettent des qualités essentielles à l'Observance du Dhamma. Chaque ligne met en lumière un défaut spécifique – manque d’étude, inaction, paresse, inattention – qui ternit un aspect de la vie spirituelle ou laïque, soulignant l’importance de l’effort (viriya) et de la vigilance (appamāda) pour éviter la souffrance dans le saṃsāra.

« Manque d’étude » et « enseignements » (asajjhāyamalā mantā) : Mantā désigne les enseignements du Bouddha, paroles ou versets du Dhamma mémorisés dans le bouddhisme ancien. « Enseignements » évite la connotation tantrique de « mantras » (ex. « Ōm »), anachronique ici, car le tantrisme n'existait pas à l'époque de la compilitaion du Dhammapada. Asajjhāya (non-étude) est traduit par « manque d’étude » plutôt que « non-récitation », car il s’agit de négliger l’approfondissement du Dhamma, pas seulement sa récitation rituelle, mettant l’accent sur la compréhension spirituelle.

« Vie laïque » (gharā) : Gharā (maison, foyer) symbolise la vie laïque, englobant les responsabilités séculières des laïcs (devoirs familiaux, moralité, générosité). « Vie laïque » est préféré à « maison » pour refléter ce sens élargi, pertinent pour les pratiquants non monastiques. Anuṭṭhāna (inaction) montre que négliger ces devoirs est une souillure.

« Paresse » et « beauté » (malaṃ vaṇṇassa kosajjaṃ) : Kosajjaṃ (paresse, négligence) est corrigé de « indécence » pour désigner un manque de soin. « Beauté » (vaṇṇa) est fidèle, soulignant que la paresse ternit l’apparence physique.

« Inattention » et « vigilant » (pamādo rakkhato malaṃ) : Pamādo (inattention) et rakkhato (celui qui veille) opposent la négligence à la vigilance (appamāda), une vertu clé.

« Est la souillure » (malā/malaṃ) : Fidèle à la structure nominale du pāli, où malā/malaṃ est un nom (souillure), « est la souillure » est plus précis que « souille » (verbe) ou « tâche », captant l’idée d’impureté morale ou spirituelle qui compromet chaque qualité.

Ce verset, dans le Malavagga, prolonge la mise en garde contre les souillures (verset 240) et contraste avec la diligence du sage (verset 239), exhortant à l’effort constant dans tous les aspects de la vie.

---

242. Malitthiya duccaritam
maccheram dadato malam
mala ve papaka dhamma
asmim loke paramhi ca.

L’inconduite est la souillure de la femme,
l’avarice est la souillure du donneur,
les souillures, en vérité,
sont des choses mauvaises,
dans ce monde et dans l’autre.

Le verset 242 du Malavagga met en lumière des souillures (malā/malaṃ) qui compromettent des rôles ou vertus, généralisant leur impact dans le saṃsāra. Malitthiyā duccaritaṃ désigne l’inconduite (duccaritaṃ, actes immoraux) comme la souillure de la femme (itthiyā).

L’anecdote, où le Bouddha commente l’adultère d’une femme, contextualise itthiyā dans les normes culturelles anciennes, où l’inconduite sexuelle (comme l’adultère) était une faute grave pour les femmes, entraînant honte sociale ou spirituelle.

Il faut dire qu'à l'époque, la contraception n'existait pas et que l'adultère d'une femme pouvait donner, à l'époux, des enfants qui n'étaient pas de lui et qu'il aurait considéré, dans l'ignorance, comme ses enfants, ce qui est à l'origine de l'expression : « tromper son mari », car lui faire croire que l'enfant est de lui est un mensonge.

« Inconduite » et « de la femme » sont choisis pour leur fidélité au texte et à l’anecdote, tout en permettant une lecture universelle, car duccaritaṃ s’applique à tout comportement immoral.

Maccheraṃ dadato malaṃ identifie l’avarice (maccheraṃ) comme la souillure du donneur (dadato), entravant la générosité (dāna). « Avarice » et « donneur » sont précis, reflétant l’opposition entre égoïsme et vertu. Malā ve pāpakā dhammā généralise : toutes les souillures (malā) sont des dhammā nuisibles.

« Choses mauvaises » est fidèle, mais « actes nuisibles » précise le sens actif de dhammā. Asmiṃ loke paramhi ca souligne les conséquences dans cette vie et au-delà, traduit littéralement. « Est la souillure » pour malā/malaṃ respecte la structure nominale du pāli.

Dans le Malavagga, ce verset prolonge l’avertissement du verset 241 et contraste avec la purification du sage (verset 239), mettant en garde contre les souillures qui engendrent la souffrance (cf. verset 165).

---

243. ato mala malataram

avijja paramam malam
etam malam pahantvana
nimmala hotha bhikkhavo.

Plus grande que les souillures
est la souillure suprême,
l'ignorance est la souillure suprême,
ayant abandonné cette souillure,
soyez sans souillure, ô bhikkhus.

Le verset 243 du Malavagga couronne la réflexion sur les souillures en identifiant l'ignorance (avijjā) comme la souillure suprême, cause racine de la souffrance dans le saṃsāra. Ato malā malataraṃ (plus grande que les souillures) compare l'ignorance aux souillures précédentes (inconduite, avarice, etc., versets 241-242).

« Plus grande que les souillures » traduit fidèlement cette comparaison, et « souillure » pour malā est choisi pour sa précision bouddhique, alignée avec « souillure » dans le verset 242.

Avijjā paramaṃ malaṃ désigne l'ignorance comme la pire souillure (paramaṃ, suprême). « Ignorance » pour avijjā est exact, reflétant l'ignorance des quatre nobles vérités, et « souillure suprême » capture l'emphase de paramaṃ.

Etaṃ malaṃ pahantvāna (ayant abandonné cette souillure) exhorte à éliminer l'ignorance par la sagesse (paññā), traduit par « ayant abandonné » pour sa clarté. Nimmala hotha bhikkhavo (soyez sans souillure, ô bhikkhus) appelle les moines à la pureté, traduit par « sans souillure ».

Dans le Malavagga, ce verset contraste avec les souillures spécifiques (versets 241-242) et le sage purifié (verset 239), exhortant à la vigilance (appamāda) et à la pratique pour atteindre la libération (cf. verset 165).

---

244. Sujivam ahirikena
kakasurena dhamsina
pakkhandina pagabbhena
samkilitthena jivitam.

Facile à vivre est la vie
de celui qui est sans honte,
audacieux comme la corneille, destructeur,
insolent, arrogant et souillé.

Le verset 244 du Malavagga dresse un portrait de l'insensé (bāla) dont la vie, bien que facile (sujīvaṃ), est marquée par des défauts moraux. Ahirikena (sans honte) désigne l'absence de hiri (honte morale), une vertu bouddhique essentielle qui

freine les actes immoraux.

« Sans honte » traduit fidèlement cette absence de conscience éthique. Kākasūrena (audacieux comme une corneille) compare l'effronterie à une corneille opportuniste, traduit par « effronté comme la corneille ». Dhaṃsinā (destructeur) inclut la médisance ou les comportements nuisibles.

Pakkhandinā pagabbhena saṃkiliṭṭhena (insolent, arrogant, souillé) énumère des traits d'impudence et d'impureté morale ; « insolent », « arrogant » et « corrompu » sont fidèles, avec « souillé » pour saṃkiliṭṭhena aligné sur « souillure » (mala).

Dans le Malavagga, ce verset contraste avec la purification du sage (verset 239) et la mise en garde contre l'ignorance (verset 243), illustrant comment l'absence de moralité (sīla) et de vigilance (appamāda) rend la vie facile mais destructrice (cf. verset 165).

---

245. Hirimata ca dujjivam
niccam sucigavesina
alinena' ppagabbhena
suddhajivena passata.

Dure est la vie de celui qui est conscient,
toujours en quête de pureté,
sincère, sans arrogance, pur et clairvoyant.

Le verset 245 du Malavagga oppose la vie difficile mais vertueuse du sage (pandita) à la facilité immorale décrite dans le verset 244. Hirimatā ca dujjīvaṃ (dure est la vie de celui qui a de la honte) souligne la rigueur imposée par hiri (honte morale), une conscience éthique qui freine les actes nuisibles.

« Conscient pour hirimatā traduit fidèlement cette qualité. Niccaṃ sucigavesinā (toujours en quête de pureté) décrit l'effort constant vers la pureté morale (suci), rendu par « toujours en quête de pureté » pour sa clarté poétique.

Alīnenā'ppagabbhena (non trompeur, non arrogant) met en avant l'intégrité et l'humilité ; « sincère » et « sans arrogance » sont choisis pour leur précision. Suddhajīvena passati (vivant purement, clairvoyant) caractérise une vie conforme au Dhamma et une vision pénétrante ; « pur » (s'accordant avec « celui ») et « clairvoyant » traduisent la chasteté des moines, pour suddhajīvena et « clairvoyant » pour passati captant la sagesse (paññā).

Dans le Malavagga, ce verset contraste avec l'insensé du verset 244 et complète l'exhortation du verset 243 contre l'ignorance, exaltant la discipline (sīla), la pureté, et la vigilance (appamāda) menant à la libération (cf. verset 165).

---

246. Yo panamatipateti
musavadanca bhasati
loke adinnamadiyati
paradaranca gacchati.

Celui qui, en ce monde,
fait tomber la vie, ment en paroles,
prend ce qui n'est pas donné,
va vers la femme d'un autre,

Le verset 246 du Malavagga énumère les violations des quatre premiers préceptes bouddhiques, illustrant les souillures (mala) qui engendrent la souffrance dans le saṃsāra.

Pāṇam atipāteti condamne l'acte intentionnel de nuire mortellement, violant la non-nuisance (ahiṃsā), principe partagé avec le yama de Patañjali et nuancé dans la Bhagavad-Gita (où tuer un ennemi dans le devoir n'est pas un meurtre immoral).

« Fait tomber la vie » est une traduction littérale et poétique de pāṇam atipāteti (pāṇa : êtres vivants, vie ; atipāteti : faire tomber), captant un préjudice grave tout en évitant « meurtre » pour refléter ta distinction éthique entre tuer avec une intention justifiable (par exemple, devoir ou survie) et nuire gratuitement, en accord avec l'importance de l'intention (cetanā) bouddhique.

Musāvādañca bhāsati condamne le mensonge, traduit par « ment » pour sa clarté. Loke adinnam ādiyati désigne le vol, rendu précisément par « prend ce qui n'est pas donné ». Paradāraṃ ca gacchati pointe l'adultère, traduit euphémiquement par « va vers la femme des autres ».

Dans le Malavagga, ce verset prolonge l'avertissement contre les souillures (versets 241-243) et contraste avec la vie vertueuse du sage (verset 245), soulignant que ces actes immoraux, motivés par l'ignorance (avijjā), mènent à un destin douloureux (duggati) (cf. verset 165).

---

247. surāmerayamajjapamādaṭṭhāyī ca yo naro
loke visam attano mūlaṃ hanati so
evaṃ jānāhi pāpaka dhammā na sujānā sudhammā
mā taṃ lobho ca doso ca mānaṃ āvijjha dukkhato.

Celui qui s'adonne à l'intoxication
par l'alcool et les spiritueux,
cet homme déterre sa propre racine
en ce monde.

Sache, ô homme, que les actes nuisibles
sont malaisés à dompter,
que convoitise, haine et orgueil
ne t'entraînent pas dans la souffrance !

Le verset 247 du Malavagga conclut l'énumération des cinq préceptes bouddhiques initiée dans le verset 246, mettant en garde contre les souillures (mala) qui engendrent la souffrance.

Surāmerayamajjapamādaṭṭhāyī ca yo naro condamne la consommation d'intoxicants (cinquième précepte), qui mène à l'insouciance (pamāda), contraire à la vigilance (appamāda). « S'adonne à l'intoxication par l'alcool et les spiritueux » traduit précisément cette faute, soulignant son impact moral.

Loke visam attano mūlaṃ hanati so illustre l'autodestruction karmique ; « déterre sa propre racine » est une image poétique de la ruine causée par ces actes. Evaṃ jānāhi pāpaka dhammā na sujānā sudhammā avertit que les actes nuisibles (pāpaka dhammā) sont difficiles à surmonter ; « choses mauvaises ne sont pas faciles à dompter » capte cette idée, bien que « actes nuisibles » précise le sens actif. Mā taṃ lobho ca doso ca mānaṃ āvijjha dukkhato est une injonction exhortant à éviter la convoitise (lobho), la haine (doso), et l'orgueil (mānaṃ), causes de souffrance (dukkha) ; la traduction « que la convoitise, la haine et l'orgueil ne t'entraînent pas dans la souffrance » reflète fidèlement ce ton impératif.

Dans le Malavagga, ce verset prolonge l'avertissement contre les souillures (versets 241-246) et contraste avec la vie vertueuse du sage (verset 245), soulignant la responsabilité individuelle face au kamma (cf. verset 165).

---

248. Evam bho purisa janahi
papadhamma asannata
ma tam lobho adhammo ca
ciram dukkhaya randhayum.

Sache ceci, ô noble homme,
les actes nuisibles sont ardus à maîtriser,
que l'avidité et l'iniquité
ne t'entraînent pas dans une longue misère.

Le verset 248 du Malavagga conclut les mises en garde contre les souillures (mala), exhortant à la vigilance (appamāda) pour éviter une souffrance durable. Evaṃ bho purisa jānāhi (ainsi, ô homme, sache) introduit un appel solennel ; « sache ceci, ô noble homme » reflète la bienveillance du Bouddha, avec « noble » évitant la sonorité maladroite de « ô homme ».

Pāpadhammā asaññatā (les cates nuisibles ne sont pas maîtrisées) souligne que

les comportements immoraux échappent au contrôle sans discipline (sīla) ; « actes nuisibles » est précis, et « ardus à maîtriser » capte le défi moral.

Mā taṃ lobho adhamma ca ciraṃ dukkhāya randhayuṃ exprime un souhait compatissant pour que l'avidité (lobho) et l'injustice (adhamma) n'entraînent pas une souffrance prolongée (dukkha) ; « que l'avidité et l'iniquité ne t'entraînent pas dans une longue misère » reflète ce vœu avec clarté.

Dans le Malavagga, ce verset promeut l'observance pour contrer les souillures et échapper au saṃsāra (cf. verset 165).

---

249. Dadati ve yathasaddham
yathapasadanam jano
tattha yo ca manku bhavati
paresam panabhojane
na so diva va rattim va
samadhimadhigacchati.

Les gens donnent
suivant leur foi et leur contentement.
Quiconque, en cela, est envieux
de la nourriture et de la boisson des autres,
ne parvient pas au samadhi,
de jour comme de nuit.

Le verset 249 du Malavagga s'adresse aux moines, pour les mettre en garde contre l'envie (maṅku) des offrandes (piṇḍapāta) reçues par d'autres lors de la mendicité.

Dadāti ve yathāsaddhaṃ yathāpasādanaṃ jano établit que les laïcs donnent selon leur foi (saddhā) et leur contentement (pasāda), variant en qualité ou quantité ; « suivant leur foi et leur contentement » reflète cette diversité dans les aumônes.

Tattha yo ca maṅku bhavati paresaṃ pānabhojane condamne la jalousie des moines qui comparent leurs offrandes à celles d'autrui, une souillure (mala) morale ; « quiconque est envieux de la nourriture et de la boisson des autres » est précis dans ce contexte monastique.

Na so divā vā rattiṃ vā samādhim adhigacchati avertit que cette envie empêche la concentration méditative (samādhi) ; « ne parvient pas au samadhi, que ce soit de jour ou de nuit » souligne cette conséquence.

Dans le Malavagga, ce verset prolonge l'avertissement contre les souillures (versets 241-248) et exhorte les moines à purifier leur esprit par la discipline (sīla) pour progresser vers la paix (cf. verset 165).

---

250. Yassa cetam samucchinnam
mulaghaccam samuhatam
sa ve diva va rattim va
samadhimadhigacchati.

Mais, celui qui a coupé complètement cette souillure,
qui l'a déracinée, détruite,
atteint le samadhi de jour et de nuit.

Le verset 250 du Malavagga forme un contrepoint au verset 249, en montrant que l'éradication de l'envie (maṅku), une souillure mentale (mala), permet aux moines d'atteindre la concentration méditative (samādhi).

Yassa cetaṃ samucchinnam mūlaghaccaṃ samūhataṃ décrit l'élimination radicale de l'envie, contextualisée dans le verset 249 comme la jalousie des moines face aux offrandes (piṇḍapāta) ; « coupé complètement, déracinée, détruite » est fidèle.

Sa ve divā vā rattiṃ vā samādhim adhigacchati affirme que le moine purifié atteint le samādhi à tout moment ; « atteint le samadhi de jour et de nuit » reflète cette constance.

Dans le Malavagga, ce verset promeut la discipline (sīla) et la vigilance (appamāda) pour surmonter les souillures, permettant aux moines de progresser vers la paix (cf. verset 165). Le ton bienveillant du Bouddha encourage l'équanimité (upekkhā).

---

251. Natthi ragasamo aggi
natthi dosasamo gaho
natthi mohasamam jalam
natthi tanhaisama nadi.

Il n'y a pas de feu pareil à la passion,
pas d'étau pareil à la haine,
de filet pareil à l'ignorance,
de rivière pareille à la soif.

Le verset 251 du Malavagga prolonge la thématique des souillures (mala), en comparant les trois racines du mal (rāga, passion ; dosa, haine ; moha, ignorance) et la soif (taṇhā) à des forces naturelles destructrices. Natthi rāgasamo aggi assimile la passion à un feu (aggi) consumant l'esprit ; « feu pareil à la passion » est précis et évocateur. Natthi dosasamo gaho compare la haine à un étau (gaho), emprisonnant le pratiquant ; « étau pareil à la haine » capte cette contrainte.

Natthi mohasamaṃ jālaṃ assimile l'ignorance à un filet (jālaṃ), piégeant l'esprit ; « filet pareil à l'ignorance » est fidèle. Natthi taṇhāsamā nadī compare la soif à une rivière (nadī), entraînant vers le saṃsāra ; « rivière pareille à la soif » reflète cette force irrésistible.

Dans le Malavagga, ce verset met en garde contre ces souillures, prolongeant l'avertissement des versets 249-250 (envie bloquant le samādhi), et exhorte à la discipline (sīla) pour les surmonter (cf. verset 165). Le ton bienveillant du Bouddha guide les moines vers l'équanimité (upekkhā).

---

252. Sudassam vajjamannesam
attano pana duddsam
paresam hi so vajjani
opunati yatha bhusam
attano pana chadeti
kalimva kitava satho.

La faute d'autrui se voit aisément,
la sienne, pourtant, reste obscure,
car les fautes d'autrui, on les vanne,
comme la balle du grain,
mais les siennes, on les dissimule,
comme un tricheur habile un mauvais jet.

Le verset 252 du Malavagga met en lumière l'hypocrisie et l'aveuglement face à ses propres souillures (mala), comme l'envie (versets 249-250) ou les racines du mal (verset 251).

Sudassaṃ vajjaṃ annesaṃ attano pana duddasaṃ souligne que les fautes des autres sont évidentes, mais les siennes restent cachées ; « se voit aisément, reste obscure » est poétique et fidèle, avec « la sienne » reflétant le singulier d'attano.

Paresaṃ hi so vajjāni opunāti yathā bhusaṃ montre que l'on expose les fautes d'autrui comme on vanne la balle ; « on les vanne » capture l'universalité de so. Attano pana chādeti kaliṃ va kitavā saṭho indique que l'on dissimule ses propres fautes, comme un tricheur cache un mauvais jet ; « on les dissimule comme un tricheur habile un mauvais jet » est précis. Dans le Malavagga, ce verset exhorte à l'introspection et à la discipline (sīla), avec le ton bienveillant du Bouddha encourageant la vigilance (appamāda) (cf. verset 165).

---

253. Paravajjanupassissa
niccam ujjhanasannino
asava tassa vaddhanti
ara so asavakkhaya.

De celui qui scrute les fautes des autres
et qui est toujours irritable,
les impuretés grandissent (asava) ;
celui-ci est loin de la fin de ses impuretés.

Le verset 253 du Malavagga prolonge l'exploration des souillures (mala), en écho à l'hypocrisie du verset 252, en condamnant la fixation sur les fautes d'autrui et l'irritabilité chronique.

Paravajjānupassissa désigne celui qui scrute les fautes des autres. Niccaṃ ujjhānasaññino décrit une disposition d'irritabilité persistante ; « toujours irritable » capture cette négativité. Āsavā tassa vaḍḍhanti indique que les impuretés (āsavā, désir, ignorance, attachement) croissent ; « les impuretés grandissent (asava) » est précis. Ārā so āsavakkhayā souligne que cet individu est loin de l'éradication des impuretés, associée à l'éveil ; « celui-ci est loin de la fin de ses impuretés » reflète cette distance spirituelle.

Dans le Malavagga, ce verset met en garde contre l'attitude critique qui alimente les souillures, exhortant à la discipline (sīla) et à la vigilance (appamāda), avec le ton bienveillant du Bouddha (cf. verset 165).

---

254. Akaseva padam natthi
samano natthi bahire
papancabhirata paja
nippapanca tathagata.

Dans le ciel, nulle trace ne demeure,
nul moine ne vit hors du Dhamma,
les gens s'attachent aux complications,
les Tathāgata en sont affranchis

Le verset 254 du Malavagga contraste l'attachement mondain aux souillures (mala), comme l'envie (249-250), les racines du mal (251), ou l'hypocrisie (252-253), avec la liberté des Tathāgata.

Ākāseva padaṃ natthi évoque l'absence de trace fixe dans le ciel, symbolisant l'impermanence ou l'absence de samskaras (résidus karmiques) chez un être réalisé. ; « nulle trace ne demeure » est précis et poétique. Samaṇo natthi bāhire affirme qu'aucun véritable moine n'existe hors du Dhamma ; « nul moine ne vit hors du Dhamma » reflète le contexte bouddhique.

Papañcābhiratā pajā montre l'humanité attachée aux proliférations mentales (papañca, pensées et désirs entravant la Réalisation) ; « les gens s'attachent aux complications » est fidèle. Nippapañcā tathāgatā célèbre les Tathāgata, libérés de

ces obstacles ; « les Tathāgata en sont affranchis » est élégant. Le terme Tathāgata (litt. « celui qui est ainsi allé » ou « ainsi venu ») désigne les êtres ayant atteint le nibbāna par la réalisation du Dhamma, la vérité enseignée.

Dans le Malavagga, ce verset exhorte à transcender les complications par la discipline (sīla) et la sagesse (paññā), avec le ton bienveillant du Bouddha (cf. verset 165).

---

255. Akaseva padam natthi
samano natthi bahire
sankhara sassatta natthi
natthi buddhanaminjitam.

Dans le ciel, il n'y a pas de trace,
il n'y a pas d'ascète à l'extérieur,
il n'y a pas de formations éternelles,
il n'y a pas de perturbation dans les bouddhas.

Le verset 255 du Malavagga, prononcé par le Bouddha dans le bosquet de Sal près de Kusinara avant son parinibbāna (décès), répond à Subhadda, un ascète errant (paribbājaka), et prolonge le verset 254 en contrastant les souillures mondaines (envie dans 249-250, racines du mal dans 251, hypocrisie dans 252-253, complications dans 254) avec la pureté des bouddhas.

Ākāseva padaṃ natthi affirme qu'aucune trace (padaṃ) ne subsiste dans le ciel, symbolisant l'impermanence ou l'absence, chez les êtres réalisés, des traces karmiques ; « il n'y a pas de trace » est fidèle.

Samaṇo natthi bāhire souligne qu'aucun véritable ascète n'existe hors du Dhamma ; « il n'y a pas d'ascète à l'extérieur » est précis. Saṅkhārā sassatā natthi proclame l'impermanence des formations conditionnées (saṅkhārā, les cinq agrégats : forme, sensation, perception, formations mentales, conscience) ; « il n'y a pas de formations éternelles » reflète cette vérité bouddhique.

Natthi buddhānaṃ iñjitaṃ affirme que ceux qui ont réalisé le Dhamma, sont libres de toute perturbation mentale (iñjitaṃ, agitation ou mouvement) et cela pourrait renvoyer aux vṛttis (fluctuations de l'esprit, concept des Yoga Sūtras de Patañjali, où yogaḥ citta-vṛtti-nirodhaḥ signifie « le yoga est l'arrêt des fluctuations de l'esprit »). cette hypothèse est pertinente, car iñjitaṃ désigne des perturbations mentales similaires aux vṛttis (pensées, émotions, agitations).

Dans le bouddhisme, les êtres réalisés ayant atteint le nibbāna, sont libres des saṅkhārā et des āsavā (impuretés), et donc de toute agitation mentale, analogue à l'arrêt des vṛttis.

Bien que le terme vṛtti soit spécifique au yoga, l'idée d'un esprit apaisé chez les bouddhas résonne avec cette notion, et iñjitaṃ peut être vu comme englobant ces fluctuations.

Dans le contexte de Subhadda, le Bouddha insiste sur la stabilité des éveillés, contrastant avec l'instabilité mondaine, exhortant à la discipline (sīla) et à la sagesse (paññā) pour transcender les souillures, avec son ton bienveillant (cf. verset 165).

XIX. Dhammatthavagga, le juste

256. Na tena hoti dhammattho
yenattham sahasa naye
yo ca attham anatthanca
ubbo niccheyya pandito.

L'homme n'est pas juste
s'il juge avec hâte.
Le sage est celui
qui discerne le bien du mal.

Le verset 256 du Dhammatthavagga souligne que la justice véritable, incarnée par « dhammattho », repose sur le discernement et l'alignement avec le Dhamma, principe de vérité et de droiture. « Dhammattho » désigne celui qui, par la sagesse (« paṇḍito »), incarne la justice en distinguant « attham » (le bénéfique, le juste) de « anattham » (le nuisible, l'injuste).

Le terme « sahasā » (hâte) critique les jugements impulsifs, dépourvus de réflexion, qui mènent à l'erreur. En revanche, « niccheyya » (discerner) met en avant une évaluation consciente et équilibrée, propre au sage. Sémantiquement, ce verset oppose l'impatience à la sagesse, montrant que la justice n'est pas une qualité automatique, mais une pratique active, enracinée dans l'attention et la compréhension des conséquences morales. Il invite à cultiver une clarté intérieure pour juger avec droiture, un enseignement intemporel du bouddhisme.

---

257. Celui qui juge autrui
sans hâte, avec droiture,
selon l'équité du Dhamma ;
ce sage, gardien du Dhamma,
est nommé un juste.

Le verset 257 complète le verset 256 en définissant positivement les qualités du juste (« dhammattho »). Sémantiquement, il met en lumière trois attributs essentiels : l'absence de hâte (« asahasena »), l'adhésion au Dhamma (« dhammena »), et l'équité (« samena »).

Ces termes soulignent un jugement réfléchi, aligné sur la vérité impartiale. « Nayati pare » (guider/juger les autres) suggère une responsabilité envers autrui, où le juste agit comme un guide moral, non par autorité arbitraire, mais par sagesse (« medhāvī »).

« Dhammassa gutto » (gardien du Dhamma) renforce l'idée que le juste protège et incarne les principes du Dhamma, non seulement dans ses jugements mais dans sa conduite. Enfin, « dhammattho » (celui qui se tient dans le Dhamma) est une désignation honorifique, marquant une personne dont la vie reflète la justice, la sagesse et l'équilibre. Ce verset invite à une pratique consciente et impartiale, ancrée dans la vérité, pour mériter le titre de juste.

---

258. Na tena pandito hoti
yavata bahu bhasati
khemi averi abhayo
"pandito" ti pavuccati.

On n'est pas un sage
parce qu'on parle beaucoup.
Celui qui est paisible, sans haine,
sans peur dans son cœur,
celui-là est nommé un sage.

Le verset 258 du Dhammatthavagga redéfinit la véritable sagesse (« paṇḍito ») en opposition à un critère superficiel : la loquacité. Sémantiquement, « bahu bhāsati » (parler beaucoup) critique l'idée que l'abondance verbale reflète la profondeur ou la sagesse, une mise en garde contre la vanité intellectuelle.

En contraste, les qualités du sage sont décrites par trois termes : « khemī » (pacifique, en sécurité intérieure), « averī » (sans haine, libre d'inimitié), et « abhayo » (sans peur). Ces attributs dépeignent une personne dont la sagesse se manifeste par une paix intérieure, une bienveillance universelle, et une intrépidité morale, libérée des émotions perturbatrices.

Le terme « paṇḍito », souvent traduit par « sage », désigne ici celui qui incarne le Dhamma par ses qualités intérieures, plutôt que par des discours. Dans le contexte du chapitre, ce verset prolonge la réflexion sur la justice (« dhammattho ») en montrant que la véritable droiture découle d'un cœur apaisé et d'une conduite exempte de malveillance ou de peur. Ce verset invite à cultiver une sagesse silencieuse, ancrée dans la paix et la liberté intérieure.

259. Na tavata dhammadharo
yavata bahu bhasati
yo ca appampi sutvana
dhammam kayena passati
sa ve dhammadharo hoti
yo dhammam nappamajjati.

On n’est pas dans le Dhamma
parce qu’on parle beaucoup.
Celui qui, peu instruit,
vit le Dhamma par le corps,
n’est point négligent du Dhamma,
celui-là, en vérité, est établi dans le dhamma.

Le verset 259 du Dhammatthavagga définit le « dhammadharo » (porteur du Dhamma) comme celui qui vit le Dhamma dans sa chair, au-delà des paroles ou de l’érudition. Sémantiquement, « na tāvatā… bahu bhāsati » rejette la loquacité, prolongeant les versets 258 et 256-257.

« Appampi sutvāna » (ayant entendu peu) souligne que la connaissance théorique n’est pas nécessaire ; c’est l’expérience directe qui compte. « Dhammaṃ kāyena passati » (voir le Dhamma avec le corps) est une expression clé, évoquant une incarnation pratique du Dhamma à travers des actes (service, éthique) et une attitude de non-agir (agir sans ego, en harmonie avec les principes du Dhamma).

Cette « vision » corporelle peut inclure la méditation, où le corps devient le lieu de l’expérience spirituelle, ou des actions justes qui concrétisent les enseignements. « Nappamajjati » (ne pas négliger) insiste sur une diligence constante, une pratique assidue qui ancre le Dhamma dans la vie quotidienne. Cette « non-négligence » fais penser au guna Tamas, qui est la négligence et qu'il faut éviter au profit de sattva, la raison, la lumière et la connaissance.

« Dhammadharo » désigne celui qui, par cette pratique incarnée, devient un vivant témoignage du Dhamma, liant justice (« dhammattho ») et sagesse (« paṇḍito »). Ce verset invite à une spiritualité vécue, où le Dhamma s’exprime dans l’action harmonieuse et la présence consciente.

260. Na tena thero so hoti
yenassa palitam siro
paripakko vayo tassa
"moghajinno" ti vuccati.

On n'est pas un ancien ,
simplement parce qu'on a la tête grise.
Quelque mûr que soit son âge,
on peut être appelé :
« qui a vieilli en vain ».

Le verset 260 du Dhammatthavagga critique l'idée que l'âge physique confère automatiquement la maturité spirituelle. Sémantiquement, « thero » désigne un « ancien », un terme bouddhique pour une personne respectée non pour son âge, mais pour sa sagesse et sa pratique du Dhamma.

« Palitaṃ siro » (tête grise) et « paripakko vayo » (âge mûr) soulignent l'aspect extérieur de la vieillesse, qui est rejeté comme critère de valeur. « Moghajiṇṇo » (vieilli en vain) est une expression forte, indiquant une vie dépourvue de progrès spirituel, où le temps n'a pas été consacré à cultiver le Dhamma.

Ce verset s'inscrit dans la continuité des versets précédents (256-259), qui opposent les apparences (parler beaucoup, vieillir) aux qualités intérieures (discernement, diligence, pratique incarnée). Il insiste sur la nécessité d'une maturité spirituelle, alignée sur la justice et la sagesse, plutôt qu'une simple accumulation d'années. Dans le contexte spiritual, ce verset invite à transcender les marqueurs extérieurs pour cultiver une vie de vérité et de pratique consciente.

---

261. Yamhi saccanca dhammo ca
ahimsa samyamo damo
sa ve vantamalo dhiro
"thero" iti pavuccati.

Celui en qui sont la vérité, la justice,
la non-nuisance, la retenue et la maîtrise de soi,
le sage qui a rejeté (vomi) les impuretés,
voilà celui que l'on appelle : « un Ancien ».

Le verset 261 du Dhammatthavagga dresse le portrait du « thero » (ancien), une figure de maturité spirituelle définie par des qualités intérieures. Sémantiquement, « saccāñca dhammo ca » (vérité et Dhamma) ancre l'individu dans la vérité et les principes éthiques du Dhamma, prolongeant la notion de justice (« dhammattho ») des versets 256-257.

« Ahiṃsā » (non-nuisance) incarne une bienveillance active, un refus de nuire qui s'exprime dans le service et l'harmonie avec autrui, en écho à l'interprétation de « kāyena passati » (verset 259) comme une concrétisation pratique du Dhamma. « Saṃyamo » (retenue) et « damo » (maîtrise de soi) soulignent la discipline intérieure, essentielle pour surmonter les désirs égoïstes.

« Vantamalo » (ayant rejeté les impuretés) évoque une purification radicale des kilesa (avidité, haine, illusion), avec « vanta » (vomi) renforçant l'image d'une expulsion décisive. « Dhīro » (sage, ferme) désigne une personne de discernement, et « thero » (ancien) consacre cet idéal de maturité bouddhique.

Ce verset oppose les qualités profondes (vérité, non-nuisance, discipline) aux critères superficiels (âge, discours) des versets précédents, invitant à une vie de droiture et de pratique consciente.

---

262. Na vakkaranamattena
vannapokkharataya va
sadhurupo naro hoti
issuki macchari satho.

Ni par de vaines paroles,
ni par l'éclat de l'apparence,
un homme n'est respectable,
s'il est envieux, avare et faux.

Le verset 262 du Dhammatthavagga prolonge la critique des critères superficiels (parler beaucoup, vieillir, ici paroles et apparence) pour définir la véritable droiture. Sémantiquement, « vakkaraṇamattena » (simple parole) rejette l'idée que des discours éloquents suffisent à établir la respectabilité, en écho à la critique de la loquacité dans les versets 258-259.

« Vaṇṇapokkharatāya » (beauté, éclat) souligne l'inanité des apparences physiques comme mesure de la vertu. « Sādhurūpo » (respectable, honnête) désigne une qualité morale profonde, incompatible avec les défauts d'« issukī » (envie), « maccharī » (avarice), et « saṭho » (tromperie). Ces trois vices – envie, avarice, duplicité – représentent des obstacles à la pratique du Dhamma, en opposition à la non-nuisance, la retenue, et la maîtrise de soi (verset 261).

Dans le contexte du chapitre, ce verset insiste sur l'importance des qualités intérieures (vérité, discipline) pour mériter le respect, en lien avec l'interprétation du Dhamma comme une pratique concrète (service, non-agir, harmonie, verset 259). Il invite à transcender les apparences et à purifier son cœur des passions égoïstes.

---

263. Yassa cetam samucchinnam
mulaghaccam samuhatam
sa vantadoso medhavi
"sadhurupo" ti vuccati.

Celui dont les fautes sont coupés,
déracinées, entièrement ôtées,

le sage, libre de tout défaut,
est, en vérité, dit « respectable ».

Le verset 263 du Dhammatthavagga complète le verset 262 en définissant positivement la respectabilité (« sādhurūpo ») par l'élimination des défauts. Sémantiquement, « cetaṃ samucchinnam » (ces défauts coupés) et « mūlaghaccaṃ samūhataṃ » (détruits à la racine, entièrement enlevés) soulignent une purification radicale des vices mentionnés dans le verset 262 (envie, avarice, tromperie).

« Vantadoso » (ayant rejeté les fautes) élargit cette purification à toutes les formes de défauts moraux, incluant potentiellement la haine (dosa), mais aussi l'ignorance et l'attachement. « Medhāvī » (sage, intelligent) désigne une personne dotée de discernement, capable de transcender ces fautes par la pratique du Dhamma.

Ce verset s'inscrit dans la continuité des versets précédents, qui opposent les apparences (parole, beauté, âge) aux qualités intérieures. En lien l'interprétation de « kāyena passati » (verset 259), la purification ici implique une concrétisation pratique du Dhamma : un service désintéressé, un non-agir sans ego, et une harmonie avec les principes éthiques. Le titre « sādhurūpo » couronne celui qui vit ainsi, incarnant la droiture et la sagesse. Ce verset invite à une transformation intérieure, où la respectabilité naît de l'éradication des passions et de l'alignement avec le Dhamma.

---

264. Na mundakena samano
abbato alikam bhanam
icchalobhasamapanno
samano kim bhavissati.

Ce n'est pas la tonsure
qui fait un ascète d'un Homme
qui n'a pas prononcé de vœux,
menteur, plein de désir et convoitise.
Comment serait-il un ascète ?

Le verset 264 du Dhammatthavagga critique l'idée que les signes extérieurs, comme la tonsure monastique (« mundakena »), suffisent à faire un ascète (« samaṇo »). Sémantiquement, « abbato » (sans vœux), désigne l'absence des vœux monastiques de chasteté, pauvreté, et obéissance, fondamentaux pour l'intégrité d'un moine bouddhiste. Cette absence rend la tonsure vide de sens, soulignant un manquement éthique.

« Alikaṃ bhāṇaṃ » (parlant des mensonges) pointe l'hypocrisie, une parole dénuée de vérité. « Icchālobhasamāpanno » (possédé par le désir et la convoitise) met en lumière les passions qui enchaînent l'esprit, incompatibles avec la discipline

ascétique. La question rhétorique « kiṃ bhavissati » (comment serait-il ?) rejette l'idée qu'un tel individu puisse être un ascète. En lien avec l'interprétation de « kāyena passati » (verset 259) comme une concrétisation pratique du Dhamma (service, non-agir, harmonie), ce verset implique qu'un véritable ascète incarne le Dhamma par une vie de discipline et d'intégrité, respectant ses vœux et transcendant les désirs. Il invite à une pratique authentique, où la droiture se manifeste dans la sincérité et l'absence d'hypocrisie, loin des apparences.

---

265. Yo ca sameti papani
anumthulani sabbaso
samitatta hi papanam
"samano" ti pavuccati.

Celui qui apaise les maux,
petits et grands, en totalité,
est, par cet apaisement même,
nommé, en vérité, « ascète ».

Le verset 265 du Dhammatthavagga définit positivement l'ascète (« samaṇo ») en opposition au verset 264, qui critiquait la tonsure vide de vœux et de sincérité. Sémantiquement, « sameti pāpāni » (apaise les maux) évoque une maîtrise intérieure des actions mauvaises, petites (« anuṃ ») ou grandes (« thūlāni »), englobant les pensées, paroles, et actes nuisibles.

« Sabbaso » (totalement) souligne une éradication complète, reflétant un état de pureté spirituelle. « Samitattā » (apaisement) relie la désignation d'ascète à cette victoire sur les maux, mettant en avant une discipline active. Ce verset suggère que l'ascète authentique incarne le Dhamma par une vie libre de maux, où les vœux monastiques (chasteté, pauvreté, obéissance, verset 264) sont vécus avec intégrité.

« Samaṇo » désigne celui qui, par cette purification, atteint une maturité spirituelle, en contraste avec les apparences superficielles. Ce verset invite à une pratique assidue, où la droiture se manifeste dans l'élimination des passions et l'harmonie avec le Dhamma.

---

266. Na tena bhikkhu so hoti
yavata bhikkhate pare
vissam dhammam samadaya
bhikkhu hoti na tavata.

On n'est pas un moine
parce qu'on mendie chez autrui.
C'est parce qu'on est fermement

établi dans le Dhamma qu'on est un moine
et non parce qu'on mendie.

Le verset 266 du Dhammatthavagga prolonge la critique des critères extérieurs (mendier, ici) pour définir un véritable moine (« bhikkhu »), en écho au verset 264 (tonsure, vœux). Sémantiquement, « na tena… bhikkhate pare » rejette l'idée que la mendicité, pratique monastique courante, suffise à faire un moine.

« Vissaṃ dhammaṃ samādāya » (adoptant le Dhamma pur) met en avant l'engagement intérieur dans les principes éthiques et spirituels du Dhamma, impliquant une vie de discipline, de vérité, et de droiture. « Vissaṃ » (pur) souligne l'authenticité de cette adhésion, exempte de motifs égoïstes.

La répétition de « na tāvatā » (pas par cela) renforce l'opposition entre l'acte extérieur (mendier) et la qualité intérieure (vivre le Dhamma). Ce verset suggère qu'un moine authentique incarne le Dhamma par ses actes et sa discipline, au-delà des pratiques rituelles comme la mendicité. Il invite à une pratique sincère, où la droiture se manifeste dans un engagement profond et pur envers le Dhamma.

---

267. Yo'dha punnanca papanca
bahetva brahmacariyava
sankhaya loke carati
sa ve "bhikkhu" ti vuccati.

Celui qui, ayant abandonné le mérite et le mal,
vivant dans la chasteté,
agit dans le monde avec discernement,
celui-là, en vérité, est appelé « moine ».

Le verset 267 du Dhammatthavagga définit le véritable moine (« bhikkhu ») par des qualités intérieures, en opposition aux critères extérieurs comme la mendicité (verset 266). Sémantiquement, « puññañca pāpañca bāhetvā » (ayant abandonné le mérite et le mal) évoque une transcendance des actions karmiques.

Dans le bouddhisme, « puñña » (mérite) et « pāpa » (mal) engendrent des conséquences karmiques qui lient au cycle des renaissances. Un moine vivant dans le Dhamma, par le non-agir (agir sans attachement ni ego), transcende ces dualités, atteignant un état de libération.

« Brahmacariyavā » (vivant dans la chasteté) souligne la discipline monastique, incluant les vœux de chasteté (verset 264). « Saṅkhāya loke carati » (agissant dans le monde avec discernement) indique une conduite éclairée, où chaque action est empreinte de pleine conscience et de compréhension du Dhamma.

« Bhikkhu ti vuccati » (est appelé moine) consacre celui qui incarne ces qualités.

Ce verset s'inscrit dans le thème du chapitre, où la droiture (« dhammattho ») se manifeste par une vie alignée sur le Dhamma, libre des passions et des apparences.

---

268. Na monena muni hotimulharupo
aviddasu yo ca tulamva paggayha
varama daya pandito.

Celui qui est inerte et ignorant
ne deviendra pas un sage
seulement par le silence.
celui qui, comme avec une balance,
ayant pesé, choisit le meilleur, est sage

Le verset 268 du Dhammatthavagga critique l'idée que le silence (« monena ») suffise à faire un sage (« munī »), en écho aux versets précédents (tonsure, mendicité). « Mūḷharūpo aviddasu » (confus, ignorant) décrit celui qui, malgré un silence apparent, manque de clarté mentale et de connaissance.

La seconde moitié, « yo ca tulaṃ'va paggayha varam ādāya paṇḍito », définit le sage : celui qui, avec discernement (« comme une balance »), pèse les options et choisit le meilleur (« varam »), c'est-à-dire les actions alignées avec le Dhamma.

---

269. Papani parivajjeti
sa muni tena so muni
yo munati ubho loke
"muni" tena pavuccati.

Pour avoir fui tout mal,
quand on distingue les deux faces,
voilà qui fait qu'on est dit sage.

Le verset 269 définit le sage (« munī ») par sa capacité à éviter les maux (« pāpāni parivajjeti ») et à discerner les dualités (« ubho loke », ici les deux faces du bien et du mal). « Pāpāni parivajjeti » souligne une discipline éthique, évitant les actions nuisibles liées au karma.

« Ubho loke » (les deux mondes), interprété comme les dualités du bien et du mal, reflète la capacité du sage à comprendre et transcender ces opposés, choisissant la voie du Dhamma, en lien avec le discernement (verset 268 : « peser le pour et le contre »). « Munāti » (discerner) indique une sagesse profonde, et « munī » désigne celui qui incarne cette compréhension éthique. Ce verset s'inscrit dans le Dhammatthavagga, où la droiture se manifeste par une conduite consciente, libre des apparences.

---

270. Na tena ariyo hoti
yena panani himsati
ahimsa sabbapapnam
"ariyo" ti pavuccati.

On n'est pas un noble,
quand on nuit aux êtres vivants.
Par la non-nuisance
envers tous les êtres vivants,
on est appelé noble.

Le verset 270 définit le noble (« ariyo ») par la non-nuisance (« ahiṃsā ») envers tous les êtres vivants, en opposition à la nuisance (« hiṃsati »). La notion de « non-nuisance » (« ahiṃsā ») l'éthique bouddhique d'éviter tout préjudice, physique ou moral. « Ariyo » désigne une personne moralement élevée, souvent associée à l'arhat, mais ici plus largement celui qui incarne le Dhamma par une conduite éthique. La non-nuisance, principe central du bouddhisme, reflète une discipline consciente. Ce verset s'inscrit dans le Dhammatthavagga, où la droiture se manifeste par une vie alignée sur le Dhamma.

---

271. Na silabbatamattena
bahusaccena va pana
atha va samadhilabhena
vivittasayanena va.

272. Phusami nekkhammasukham
aputhujjanasevitam
bhikkhu vissasamapadi
appatto asavakkhayam.

Ce n'est ni par la seule vertu
et l'Observance des rites,
ni, par une grande érudition,
ni même par une grande concentration
ou par le fait de dormir seul
Qu'il goûte au bonheur du renoncement,
non suivi par les gens ordinaires.
Le moine, tombé dans la confiance
avant qu'il n'ait atteint l'extinction des impuretés.

Les versets 271 et 272 concluent le Dhammatthavagga en soulignant que les pratiques extérieures (vertu, rites, érudition, concentration, chasteté) ne suffisent pas à atteindre le bonheur du renoncement (« nekkhammasukhaṃ »), réservé aux

pratiquants sérieux (« aputhujjanasevitaṃ »).

Le moine doit éviter la complaisance (« vissāsaṃ ») tant que l'extinction des impuretés (« āsavakkhayaṃ » : désir, ignorance, attachement) n'est pas atteinte. Le verset 271 critique les apparences, et le 272 insiste sur la vigilance, incarnant la droiture du Dhamma.

XX. Maggavagga, La Voie

273. Magganatthangiko settho
saccanam caturo pada
virago settho dhammanam
dvipadananca cakkhuma.

Parmi les voies,
la voie aux huit membres est la plus noble ;
parmi les vérités,
les quatre nobles vérités sont suprêmes.
Parmi les enseignements,
le détachement est le plus noble ;
parmi les hommes,
l'éveillé, à la juste vue, est le meilleur.

Le verset 273 établit une hiérarchie des valeurs spirituelles fondamentales du bouddhisme. Il proclame la supériorité du Noble Chemin Octuple (magganaṭṭhaṅgiko), des quatre nobles vérités (caturo padā), du détachement (virāgo) et de l'éveillé (cakkhumā). Chaque élément est présenté comme le sommet de sa catégorie respective : les voies, les vérités, les enseignements et les êtres humains.

Le choix du terme seṭṭho (supérieur, excellent) souligne une primauté éthique et spirituelle, invitant le pratiquant à s'orienter vers ces idéaux pour atteindre la libération. Le détachement (virāgo) est central, reflétant l'abandon des désirs mondains, tandis que cakkhumā (celui qui voit) célèbre la sagesse pénétrante du Bouddha, modèle ultime pour l'humanité. Ce verset condense ainsi l'essence du Dhamma en quatre affirmations concises, unissant théorie (vérités), pratique (chemin), état intérieur (détachement) et idéal humain (l'éveillé).

---

274. Eseva maggo natthanno
dassanassa visuddhiya
etanhi tumhe patipajjatha

marassetam pamohanam.

C’est la seule voie, nulle autre n’existe,
pour purifier l’entendement clair.
Suivez-la, vous tous, avec ferveur,
et déjouez l’illusion de Māra.

Le verset 274 affirme l’unicité du Noble Chemin Octuple comme voie exclusive vers la purification de la vision spirituelle (dassanassa visuddhiyā), c’est-à-dire la compréhension libératrice qui dissout l’ignorance. Cette voie, enracinée dans la discipline éthique, la méditation et la sagesse, est présentée comme la seule capable de déjouer Māra, personnification de l’illusion, du désir et de la mort. L’exhortation paṭipajjatha (« suivez-la ») s’adresse directement au pratiquant, soulignant l’urgence d’une pratique assidue.

Le terme pamohanaṃ suggère que suivre cette voie renverse les stratagèmes de Māra, transformant l’illusion en clairvoyance. Ce verset, suivant le 273, ancre le chemin dans une dynamique active : il ne s’agit pas seulement de connaître la voie, mais de la vivre pour triompher des forces qui enchaînent à la souffrance.

---

275. Etanhi tumhe patipanna
dukkhassantam karissatha
akkhato vo rnaya maggo
annaya sallakantanam.

En suivant la voie,
vous mettrez un terme à la souffrance (Dukkha).
Je vous ai enseigné cette voie,
lorsque j’ai connu le remède
aux épines de l’existence.

Le verset 275 prolonge l’enseignement des versets précédents en insistant sur l’efficacité du Noble Chemin Octuple pour mettre fin à dukkha (la souffrance). L’exhortation s’adresse directement aux pratiquants (tumhe paṭipannā, « vous tous, suivant »), soulignant que la pratique assidue du chemin est la clé de la libération. La voix du Bouddha (mayā, « par moi ») affirme son rôle de guide ayant atteint l’éveil, symbolisé par la métaphore de l’« extraction de l’épine » (sallakantanaṃ).

Cette image, évoquant le Yogasūtra (3.39), parle des afflictions (désirs, attachements, ignorance) qui transpercent l’existence, et leur « extraction » représente la connaissance libératrice (aññāya, jñātvā) acquise par le Bouddha. Le verset lie ainsi la pratique du chemin, l’enseignement du Bouddha et la cessation de la souffrance dans une progression logique et poétique, renforçant l’idée que la libération est accessible par l’effort personnel guidé par la sagesse.

---

276. Tumhehi kiccamatappam
akkhataro tathagata
patipanna pamokkhanti
jhayino marabandhana.

À vous l'effort, le zèle ardent ;
les buddhas parfaits indiquent la voie.
Ceux qui suivent, en méditant,
se libèrent des liens de Māra.

Ce verset proclame la responsabilité du pratiquant dans la quête de la libération. L'effort ardent (ātappaṃ) incombe à chacun, tandis que les Tathāgatas, guides éveillés, révèlent la voie du Dhamma. Leur enseignement ne se limite pas à l'éveil, survenant comme une grâce au-delà des techniques, mais vise la Réalisation : faire du Dhamma une réalité vivante, incarnée dans chaque acte. Les méditants (jhāyino), en suivant cette voie, se libèrent des liens de Māra, transcendant l'illusion par une pratique ancrée dans la vie quotidienne.

---

277. "Sabbe sankhara anicca" ti
yada pannaya passati
atha nibbindati dukkhe
esa maggo visuddhiya.

Impermanentes sont toutes choses créées.
Quand, par la sagesse, on le comprend,
on est délivré de la souffrance.
Telle est la voie de la vérité (ou pureté).

Ce verset proclame l'impermanence universelle des phénomènes conditionnés, première des trois marques de l'existence. Par la sagesse pénétrante, le pratiquant discerne cette vérité, se détachant de l'attachement à ce qui est éphémère. Ce désenchantement face à la souffrance ouvre la voie de la purification, où le Dhamma s'incarne dans une vie libre d'illusion. Cette voie, loin de viser un éveil abstrait, appelle à une Réalisation pratique, où la compréhension de l'impermanence transforme chaque instant de l'existence quotidienne. »

---

278. "Sabbe sankhara dukkha" ti
yada pannaya passati
atha nibbindati dukkhe
esa maggo visuddhiya.

Toutes les choses créées
sont soumises à la souffrance.
Lorsqu'on est bien pénétré de ce fait,
on est délivré de la souffrance.
Ceci est la voie de la vérité.

Ce verset révèle la nature universelle de la souffrance inhérente à toutes les formations conditionnées, seconde marque de l'existence. Par la sagesse pénétrante, le pratiquant discerne cette vérité, se détachant des attachements qui perpetuent la douleur. Ce désenchantement n'est pas une fuite, mais une voie vers la purification, où le Dhamma devient une réalité vécue. Loin de chercher un éveil abstrait, cette voie invite à incarner la compréhension de la souffrance dans chaque acte, transformant l'existence quotidienne en une expression de liberté et de clarté.

---

279. "Sabbe sankhara anatta" ti
yada pannaya passati
atha nibbindati dukkhe
esa maggo visuddhiya.

Toutes les choses créées sont illusion.
Lorsqu'on est bien pénétré de ce fait,
on est délivré de la souffrance.
Ceci est la voie de la vérité.

Ce verset proclame l'absence de soi dans toutes les formations conditionnées, dernière des trois marques de l'existence. Par la sagesse pénétrante, le pratiquant discerne que rien ne possède une essence fixe, dissolvant l'illusion d'un moi permanent. Ce désenchantement face à la souffrance ouvre la voie de la purification, où le Dhamma s'incarne dans une vie libre d'attachement. Loin d'un éveil abstrait, cette voie appelle à une Réalisation pratique, où la compréhension du non-soi transforme chaque instant en une expression de clarté et de liberté.

---

280. Utthana kalamhi anutthahano
yuva bali Alasiyam upeto
samsanna sankappamano kusito
pannaya maggam alaso na vindati.

Le nonchalant qui ne lutte pas quand il doit lutter,
qui, bien qu'il soit jeune et fort, est indolent,
dont l'intention est affaiblie,
qui est paresseux, ne réalisera pas la Voie.

Ce verset met en garde contre l'inertie qui entrave la quête spirituelle. Celui qui, jeune et fort, succombe à la paresse et aux intentions engourdies, s'éloigne de la

voie. Cette léthargie, semblable au guna tamas de l'inertie, obscurcit l'esprit et empêche la sagesse de s'éveiller. La voie du Dhamma exige un effort ardent, non pour atteindre un éveil abstrait, mais pour incarner la Réalisation dans chaque acte. En surmontant la procrastination, le pratiquant transforme son existence quotidienne, trouvant la clarté et la liberté par la discipline de la Voie.

---

281. Vacanurakkhi manasa susamvuto
kayena ca nakusalam kayira
ete tayo kammapathe visodhaye
aradhaye magga' misippaveditam.

Veillez sur votre langage ;
Gardez sous contrôle votre mental
et n'agissez pas de la mauvaise façon.
qui agit en suivant fidèlement ces trois conseils
est sur la voie de la réalisation (du Dhamma).

Ce verset appelle à une discipline rigoureuse des trois portes de l'action : parole, esprit et corps. En veillant sur ses mots, en maîtrisant ses pensées et en évitant les actes nuisibles, le pratiquant purifie son existence, surmontant l'inertie (tamas) de l'indolence. Cette voie, révélée par les sages, n'est pas une quête d'un éveil abstrait, mais une Réalisation vivante du Dhamma, où chaque geste, mot et pensée incarne la vérité. Par cette pratique assidue, l'existence quotidienne devient une expression de clarté et de liberté, libérée des chaînes de l'ignorance.

---

282. Yoga ve jayati bhuri
ayoga bhurisankhayo
etam dvedhapatham natva
bhavaya vibhavaya ca
tatha ttanam niveseyya
yatha bhuri pavaddhati.

De l'Observance naît la sagesse,
sans Observance, la sagesse s'éteint.
Connaissant ce double chemin,
vers l'être ou le non-être,
oriente ton esprit pour que la sagesse croisse.

La Réalisation, ici, est celle de la connaissance. La connaissance est une connaissance non apprise, non théorique. C'est une connaissance intime, profonde, venue par l'Observance du Dhamma, la sadhana de la voie du Bouddha.

Ce verset célèbre l'« Observance », terme désignant l'effort assidu (yogā) dans la pratique du Dhamma, comme source de la sagesse. Contrairement au yoga

moderne ou aux techniques méditatives spécifiques, yogā ici englobe la discipline éthique, mentale et méditative du Noble Chemin Octuple, enseigné par les Sammāsambuddha. Sans cette Observance, l'inertie (tamas) obscurcit l'esprit, menant au déclin spirituel.

Connaissant les deux chemins – celui de la discipline menant à la clarté et celui de la négligence menant à l'errance – le pratiquant oriente son esprit pour faire croître la sagesse. Cette voie n'est pas une quête d'éveil abstrait, mais une Réalisation vivante, où le Dhamma transforme chaque instant de l'existence quotidienne en une expression de vérité et de liberté.

---

283. Vanaṃ chindatha mà rukkham vanato jàyate bhayam
chetvà vanam ca vanatham ca nibbanà hotha bhikkhave

Coupez par la forêt des passions tout entière,
pas seulement les arbres isolés.
C'est de la forêt que naît la souffrance.
Lorsque vous aurez coupé la forêt et le sous-bois,
soyez alors sans passion, ô moines.

Ce verset appelle à trancher la forêt des attachements, non ses arbres isolés, car c'est de l'enchevêtrement des désirs que naît la souffrance. L'Observance, enseignée par les Sammāsambuddha, exige de couper à la racine les impulsions du désir (rajas) et de l'inertie (tamas), non leurs objets extérieurs. Ayant éliminé la forêt et ses ramifications, le pratiquant atteint un état libre de passion, où le Dhamma s'incarne dans une Réalisation vivante. Cette voie n'est pas une quête d'éveil abstrait, mais une transformation de l'existence quotidienne, où chaque instant reflète la clarté et la liberté d'un esprit détaché.

---

284. Yàva hi vanatho na chijjati
aṇumatto pi narassa nàrisu
paṭibaddhamano va tàva so
vaccho khïrapako va màtari

Aussi longtemps que l'homme
n'a point coupé jusqu'au sous-bois du désir,
qui le pousse vers les femmes,
aussi longtemps est enchaîné son esprit,
comme le veau qui tète est lié à sa mère.

Ce verset exhorte à trancher le sous-bois du désir, même le plus infime, qui attache l'esprit aux plaisirs, ici symbolisés par l'attraction pour les femmes dans le contexte monastique. Comme un veau lié à sa mère, l'esprit enchaîné par le désir (rajas) reste prisonnier de la souffrance. La voie enseignée par les Sammāsambuddha ne

se contente pas d'éliminer les objets du désir, mais déracine l'attachement lui-même, transcendant l'inertie (tamas) et l'agitation passionnée. Cette discipline mène à une Réalisation vivante, où le Dhamma se manifeste dans une existence quotidienne libre d'entraves, empreinte de clarté et de sérénité.

---

285. Ucchinda sineham attano kumudaṃ sàradikaṃ va pàninà
santimaggam eva brùhaya nibbànam sugatena desitam

Coupe en toi l'amour de toi-même,
comme l'on cueille avec la main
un lotus blanc d'automne.
Observe le dhamma de cette voie de paix,
le nirvàna enseigné par le bienheureux (Bouddha).

Ce verset appelle à trancher l'attachement à l'ego, source ultime des passions, comme on cueille délicatement un lotus d'automne. Cette discipline, enseignée par les Sammāsambuddha, transcende l'agitation (rajas) et l'inertie (tamas), révélant l'impermanence de toute chose. En comprenant cette vérité, le pratiquant s'affranchit de l'amour de soi, ouvrant la voie de la paix. Le but n'est pas un éveil abstrait, mais une Réalisation vivante du Dhamma, où chaque instant de l'existence quotidienne devient une expression de sérénité et de liberté, menant au nibbāna, la parfaite clarté de l'esprit libéré.

---

286. Idha vassam vasissàmi idha hemantagimhisu
iti bàlo vicinteti antaràyam na bujjhati

Je veux demeurer ici à la saison des pluies
et là où je passerai l'hiver et l'été.
Ainsi pense l'ignorant
ignorant l'obstacle de l'impermanence.

Ce verset dénonce l'illusion de l'ignorant qui, prisonnier de ses projets, planifie son avenir sans voir l'impermanence de toute chose. En s'attachant à des désirs temporels, influencés par l'agitation (rajas) et l'inertie (tamas), il ignore l'obstacle fondamental : la nature éphémère de l'existence. La voie enseignée par les Sammāsambuddha invite à transcender ces illusions par la compréhension de l'impermanence, dissolvant l'attachement à soi. Loin d'un simple éveil, cette Réalisation vivante du Dhamma transforme l'existence quotidienne en une expression de liberté, où chaque instant reflète la clarté face à la fugacité de la vie.

---

287. Tam puttapasusammattam byàsattamanasam naram
suttam gàmam mahogho va maccu àdàya gacchati

L’homme égaré par enfants et troupeaux,
l’esprit enchaîné par l’attachement,
la mort le saisit et l’emporte,
tel un grand flot un village endormi.

Ce verset dénonce l’illusion de l’homme égaré par ses attachements aux enfants et aux possessions, son esprit enchaîné par l’agitation du désir (rajas) et l’inertie de l’ignorance (tamas). Inconscient de l’impermanence, il est emporté par la mort, tel un village endormi submergé par un grand flot. La voie enseignée par les Sammāsambuddha appelle à transcender ces attachements en réalisant la nature éphémère de l’existence. Loin d’un éveil abstrait, cette Réalisation vivante du Dhamma transforme l’existence quotidienne, libérant l’esprit des chaînes de l’illusion pour vivre dans la clarté et la sérénité face à l’inéluctable.

---

288. Na santi puttà tànàya na pità nàpi bandhavà
antakenàdhipannassa natthi nàtïsu tànatà

Des enfants, un père, des alliés
ne sont point une protection.
Des parents ne sont point
une protection contre la mort.

Ce verset proclame l’impuissance des attachements familiaux face à l’inéluctabilité de la mort. Ni enfants, ni père, ni proches ne peuvent offrir de refuge à celui que l’impermanence saisit. Enchaîné par l’agitation du désir (rajas) et l’inertie de l’ignorance (tamas), l’homme s’illusionne sur la pérennité de ses liens. La voie enseignée par les Sammāsambuddha révèle l’impermanence (anicca), dissolvant l’attachement à soi et aux autres. Cette Réalisation, loin d’un éveil abstrait, transforme l’existence quotidienne en une vie libre d’illusion, où chaque instant reflète la clarté face à la fugacité de l’existence.

---

289. Etam atthavasam natvà pandito sïlasamvuto
nibbànagamanam maggam khippam eva visodhaye

Connaissant cette vérité essentielle,
l’homme sage, maître de son mental,
purifie rapidement la voie menant au nibbāna.

Ce verset, en écho au précédent, proclame que seule l’Observance du Dhamma, enseignée par les Sammāsambuddha, offre un refuge face à l’impermanence et à la mort. Le sage, comprenant l’impuissance des attachements familiaux, se discipline par la moralité, surmontant l’agitation (rajas) et l’inertie (tamas). Par cette pratique assidue, il purifie la voie menant au nibbāna, non comme un éveil abstrait, mais comme une Réalisation vivante. Cette discipline transforme l’existence

quotidienne, permettant d’affronter la mort avec sérénité, libéré des illusions d’un soi ou de protections extérieures.

XXI. Pakiṇṇakavagga, Divers

290. Mattàsukhapariccàgà passe ce vipulaṃ sukham
caje mattàsukham dhïro sampassam vipulam sukham.

S’il suffit de renoncer à un petit bonheur
pour en trouver un plus grand,
que l’homme intelligent
renonce au premier pour le second.

Le petit bonheur est un de ces bonheurs, une de ces satisfactions offertes par le monde des Hommes pris dans l'illusion, inconscients de leur impermanence et négligents. Le grand bonheur est celui que l'on trouve dans l'Observance du Dhamma, la sadhana de la voie du Bouddha.

---

291. Paradukkhùpadhànena attano sukham icchati
verasamsaggasamsaṭṭho verà so na parimuccati.

Celui qui recherche son bonheur
au prix de la souffrance d'autrui,
est prisonnier de la haine
et de la haine il ne pourra se libérer.

Le verset 291 illustre une vérité fondamentale du Dhammapada : le bonheur véritable ne peut être atteint par des moyens qui causent de la souffrance à autrui. Le composé « paradukkhūpadhānena » souligne l’intention égoïste de celui qui sacrifie le bien-être d’autrui pour son propre gain, une attitude qui, selon le Bouddha, est vouée à l’échec.

La « haine » (vera) mentionnée ici n’est pas seulement un sentiment personnel, mais un état d’esprit conflictuel qui enchaîne l’individu au cycle du saṃsāra. Le terme « verasaṃsaggasaṃsaṭṭho » évoque une contamination par l’association avec des pensées ou des actes hostiles, rendant la libération (parimuccati) impossible.

Ce verset met en garde contre l’illusion d’un bonheur fondé sur l’égoïsme et insiste sur la nécessité de cultiver des actions exemptes de malveillance pour atteindre la paix intérieure.

---

292. Yam hi kiccam apaviddham akiccam pana kayirati
unnalànam pamattānam tesam vaddhanti àsavà.

En négligeant leurs devoirs
pour faire ce qui ne doit pas être fait,
les arrogants et les négligents
nourrissent leurs impuretés.

Le verset 292 met en lumière les conséquences d'une vie dépourvue de discipline éthique. En négligeant les devoirs moraux et spirituels (kiccaṃ), comme la pratique de la vertu ou de la méditation, au profit d'actions futiles ou nuisibles (akiccaṃ), l'individu s'enfonce dans l'arrogance (unnāḷānaṃ) et la négligence (pamattānaṃ).

Ces états d'esprit alimentent les āsavā, les impuretés mentales qui enchaînent à la souffrance et au saṃsāra. Ce verset appelle à la vigilance (appamāda) et à l'alignement des actions sur les principes du Dhamma pour purifier l'esprit et avancer vers la Réalisation.

---

293. Yesam ca susamàraddhà niccam kàyagatà sati
akiccam te na sevanti kicce sàtaccakàrino
satànam sampajànànam attham gacchanti àsavà.

Ceux qui cultivent sans relâche
la pleine attention au corps,
ne suivant pas ce qui est futile,
mais persévérant dans leurs devoirs,
attentifs et pleinement conscients,
voient s'éteindre leurs impuretés.

Le verset 293 exalte la voie de la discipline et de la vigilance, en opposition au verset précédent (292) qui critiquait la négligence. La pratique de « kāyagatā sati » (pleine attention au corps) est une méthode méditative essentielle pour ancrer l'esprit dans le présent, évitant les distractions futiles (akiccaṃ).

En s'engageant avec constance dans les devoirs éthiques et spirituels (kicce), les pratiquants cultivent l'attention (sati) et la claire compréhension (sampajañña), permettant l'extinction des impuretés mentales (āsavā), ces entraves qui maintiennent dans le cycle du saṃsāra.

---

294. Màtaram pitaram hantvà ràjàno dve ca khattiye
rattham sànucaram hantvà anïgho yàti bràhmano.

Ayant tué son père, sa mère et les deux rois ;
après avoir détruit le royaume avec ses dépendants,
l'Homme réalisé est serein.

Le verset 294 utilise un langage métaphorique puissant pour décrire le chemin de la libération. « Tuer » (hantvā) symbolise l'éradication des obstacles spirituels : la « mère » (désir), le « père » (orgueil), les « deux rois » (vues erronées) et le « royaume avec ses dépendants » (les attachements et leurs ramifications).

Le « brāhmaṇa », dans le contexte bouddhique, désigne un être qui a transcendé ces entraves, atteignant un état de paix sans affliction (anīgho). Ce verset illustre le processus de purification intérieure, où l'élimination des poisons mentaux (désir, ego, ignorance) mène à la liberté spirituelle. Il montre le résultat positif de la discipline, par opposition à la négligence.

---

295. Màtaram pitaram hantvà ràjàno dve ca sotthiye
veyyagghapancamam hantvà anïgho yàti bràhmano.

Ayant vaincu mère, père,
les deux rois lettrés,
et le tigre des cinq entraves,
le sage va, libre d'affliction.

Le verset 295 illustre la purification spirituelle par l'éradication métaphorique des obstacles à l'éveil. « Vaincre » la mère (le désir, taṇhā, volupté ou soif sensuelle) et le père (l'orgueil, māna) signifie transcender les passions et l'ego. Les « deux rois lettrés » symbolisent traditionnellement les vues erronées de l'éternalisme (sassatavāda, croyance en un soi éternel, ātman, défendue par les brahmanes influencés par les Upaniṣads et partagée par les jaïns avec leur jīva) et de l'annihilationnisme (ucchedavāda, croyance en l'anéantissement total à la mort, niant karma et renaissance, associée aux matérialistes).

Une lecture alternative propose que ces « rois lettrés » représentent les vues erronées (micchā-diṭṭhi) issues des lectures vaines de livres, enracinées dans l'ignorance (avijjā-āsava) et l'attachement à l'existence (bhava-āsava), qui dominent l'esprit comme des souverains par une érudition mal orientée, comme suggéré par le lien avec le verset 316.

Le « tigre des cinq entraves » représente les cinq obstacles mentaux (nīvaraṇa) : le désir sensuel (kāmacchanda), la mauvaise volonté (vyāpāda), la paresse et torpeur (thīna-middha), l'agitation et les scrupules (uddhacca-kukkucca), et le doute sceptique (vicikicchā).

En éliminant ces obstacles, le sage (brāhmaṇa), atteint un état de paix sans affliction (anīgho). Le Bouddha, n'étant pas « bouddhiste », offrait un Dhamma

universel, critiquant les illusions nées de doctrines spéculatives ou d'une connaissance vaine, comme en témoignent les versets 11, 167, 316, 318, et 319.

---

296. Suppabuddham pabujjhanti sadà gotamasàvakà
yesam divà ca ratto ca niccam buddhagatà sati.

Les disciples de Gotama,
dont la pleine conscience, jour et nuit,
repose constamment sur le Bouddha,
sont toujours pleinement éveillés.

Le verset 296 célèbre la vigilance spirituelle des disciples de Gautama, qui maintiennent une attention constante (sati) sur le Bouddha, jour et nuit. « Immergée dans le Bouddha » (buddhagatā sati) évoque la récollection des qualités du Bouddha (buddhānussati), une pratique méditative qui inspire la vue juste (sammā-diṭṭhi) et la discipline éthique. Contrairement aux vues erronées (micchā-diṭṭhi) des « deux rois lettrés » du verset 295, symbolisant les illusions nées d'une érudition vaine, cette attention focalisée protège contre l'ignorance (avijjā) et le désir (taṇhā). « Bien éveillés » (suppabuddhaṃ) désigne un état de clarté mentale et de progrès vers la Réalisation, reflétant l'idéal du sage (brāhmaṇa).

---

297. Suppabuddham pabujjhanti sadà gotamasàvakà
yesam divà ca ratto ca niccam dhammagatà sati.

Les disciples de Gautama,
dont l'attention est jour et nuit
constamment immergée
dans l'Observance du Dhamma,
ceux-là sont toujours bien éveillés.

Le verset 297 célèbre la vigilance spirituelle des disciples de Gautama (gotamasāvakā, en sanskrit gautamaśāvaka, « auditeurs » ou « disciples »), dont l'attention (sati), jour et nuit, est constamment dirigée vers le Dhamma, l'enseignement du Bouddha.

« Immergée dans l'Observance du Dhamma » (dhammagatā sati) évoque la récollection du Dhamma (dhammānussati), une pratique méditative qui cultive la vue juste (sammā-diṭṭhi) en contemplant les vérités du Bouddha. Cette focalisation protège contre les illusions intellectuelles, telles que celles issues d'une érudition mal orientée, et conduit à un état de clarté mentale.

---

298. Suppabuddham pabujjhanti sadà gotamasàvakà
yesam divà ca ratto ca niccam sanghagatà sati.

Les disciples de Gautama,
dont l’attention, jour et nuit,
reste toujours à la Sangha vouée,
ceux-là sont toujours bien éveillés.

Le verset 298 célèbre la vigilance spirituelle des disciples de Gautama (gotamasāvakā, en sanskrit gautamaśāvaka, « auditeurs » ou « disciples »), dont l’attention (sati), jour et nuit, est constamment dirigée vers la Sangha, la communauté des disciples du Bouddha. « à la Sangha vouée » (saṅghagatā sati) évoque la récollection des qualités de la Sangha (saṅghānussati). Cette focalisation cultive la vue juste (sammā-diṭṭhi), protégeant contre les illusions intellectuelles et renforçant l’engagement dans la voie.

———————————

299. Suppabuddham pabujjhanti sadà gotamasàvakà
yesam divà ca ratto ca niccam kàyagatà sati.

Les disciples de Gautama,
dont l’attention est jour et nuit
constamment immergée dans la conscience
de la nature éphémère de la création,
ceux-là sont toujours bien éveillés.

Ce verset célèbre la vigilance des disciples de Gautama, dont l’attention (sati), jour et nuit, est vouée à la conscience de l’impermanence (anicca). La traduction interprète kāyagatā sati comme une contemplation universelle de l’impermanence des phénomènes conditionnés (saṅkhārā), englobant la « création » au-delà du corps physique (kāya).

Cette lecture s’appuie sur des versets comme le 277 (sabbe saṅkhārā aniccā, « tous les phénomènes sont impermanents »), le 286 (où l’ignorant planifie sans voir l’obstacle de l’impermanence), et le 6 (où la compréhension de la mortalité apaise l'esparit querelleur), qui soulignent anicca comme clé de l’éveil.

Une lecture académique bouddhiste, ancrée dans le Theravāda et des textes comme le Satipaṭṭhāna Sutta (MN 10), limite kāyagatā sati à une méditation technique sur le corps physique (ex. : contemplation des 32 parties, respiration, décomposition). Cette approche, codifiée par les commentaires post-canoniques (Atthakathā), privilégie une discipline structurée, mais risque de figer l’enseignement de Siddhārtha l’Éveillé dans un cadre dogmatique.

Siddhārtha, n’étant pas bouddhiste, offrait une voie intuitive et universelle, centrée sur l’expérience directe de l’impermanence, comme illustré dans les versets 286 et 6, où l’ignorance de anicca conduit à l’illusion et aux conflits, tandis que sa compréhension libère. En élargissant kāya à la « création » (tous les phénomènes

conditionnés), la traduction proposée transcende ces limites, capturant l'essence d'un enseignement vivant, non confiné aux pratiques monastiques postérieures au Bouddha vivant.

---

300. Suppabuddham pabujjhanti sadà gotamasàvakà
yesam divà ca ratto ca ahimsàya rato mano.

Les disciples de Gautama,
dont l'attention est jour et nuit
constamment immergée dans l'innocuité,
ceux-là sont toujours bien éveillés.

La traduction interprète ahimsāya rato mano comme une pratique consciente de non-nuisance, liant l'éthique à la pleine conscience (sati). La traduction proposée, en mettant l'accent sur une « attention immergée dans l'innocuité », reflète un état d'esprit inspiré par la conscience de l'impermanence (anicca, comme dans les versets 277, 286, 6), qui favorise la vue juste (sammā-diṭṭhi) et transcende l'attachement (taṇhā, volupté).

---

301. Suppabuddham pabujjhanti sadà gotamasàvakà
yesam divà ca ratto ca bhàvanàya rato mano.

Les disciples de Gautama,
dont l'attention est jour et nuit
constamment immergée dans la méditation,
ceux-là sont toujours bien éveillés.

Le verset 301 célèbre la vigilance des disciples de Gautama, dont l'esprit (mano), jour et nuit, est engagé dans bhāvanā, traduit comme une « méditation » comprise comme une posture morale d'attention constante, intégrée aux activités quotidiennes. Cette posture, semblable à la respiration consciente, au wuwei taoïste, ou au service dévotionnel de Krishna, reflète une conscience vivante de l'impermanence (anicca, versets 277, 286, 6), cultivant la vue juste (sammā-diṭṭhi).

---

302. Duppabbajjam durabhiramam
duravasa ghara dukkha
dukkho' samanasamvaso
dukkhanupatitaddhagu
tasma na caddhagu siya
na ca dukkhanupatito siya.

Il est dur de renoncer au monde ;
il est également dur de vivre dans le monde.

Âpre est la vie monastique, difficile est la vie de famille.
Il est pénible de fréquenter
ceux qui ne sont pas nos égaux
et il est pénible d'être dans le cycle des incarnations.
Ne restez pas sans but, dans la souffrance du samsara.

Le verset 302 expose dukkha comme une réalité universelle, touchant le renoncement, la vie mondaine, la vie de famille, les relations déséquilibrées, et le saṃsāra. La traduction met en lumière ces facettes de la souffrance, culminant dans une exhortation à ne pas errer « sans but, sans Dhamma ».

Cette posture morale, ancrée dans la compréhension de l'impermanence (anicca, versets 277, 286, 6), transcende les attachements (taṇhā, volupté). Une lecture académique pourrait privilégier le renoncement monastique comme solution à dukkha, confinant l'enseignement de Siddhārtha à un cadre dogmatique. La traduction proposée, universelle, reflète sa vision intuitive, invitant à vivre avec le Dhamma pour échapper à l'errance du saṃsāra.

---

303. Saddho sïlena sampanno yasobhogasamappito
yaṃ yaṃ padesam bhajati tattha tattheva pùjito.

L'Homme plein de confiance et de vertu
et qui possède argent et bonne réputation,
est révéré où qu'il aille.

Le verset 303 célèbre les qualités d'une personne respectée universellement grâce à sa confiance (saddhā), sa vertu (sīla), et sa réputation et richesse (yaso, bhoga). La traduction met en lumière ces postures morales comme des états d'esprit, non des pratiques codifiées, attirant l'honneur sans attachement (taṇhā, volupté). Ancrée dans la compréhension de l'impermanence (anicca, versets 277, 286, 6), cette posture transcende l'errance du saṃsāra (verset 302).

---

304. Dùre santo pakàsenti himavanto va pabbato
asantettha na dissanti rattim khittà yathà sarà.

Les Hommes de bien resplendissent de loin,
comme les cimes neigeuses de l'Himalaya.
Tandis que les fourbes ne sont pas plus visibles
que des flèches tirées dans la nuit.

Le verset 304 célèbre la posture morale des vertueux (santo), dont l'intégrité et la bienveillance brillent universellement, comme les cimes de l'Himalaya, tandis que les fourbes (asanto), dépourvus de droiture, restent invisibles. Cette opposition reflète une compréhension de l'impermanence (anicca, versets 277, 286, 6), car la

noblesse des santo transcende l'attachement (taṇhā, volupté) et l'errance du saṃsāra (verset 302). La traduction proposée, universelle, capture sa vision intuitive, où la posture morale mène à une vie libre de dukkha.

---

305. Ekàsanam ekaseyyaṃ eko caram atandito
eko damayam attànam vanante ramito siyà.

L'homme qui mange seul, qui dort seul, qui chemine seul,
inlassable dans la maîtrise de soi-même,
se réjouira dans la vie solitaire des forêts.

Le verset 305 célèbre l'autonomie et la maîtrise de soi (damayam attānaṃ) comme une posture morale, incarnée par celui qui vit seul, inlassable, et trouve la joie dans le calme de la « vie solitaire des forêts » (vanante). Ce calme est propice à la méditation et à l'écoute de la sagesse du silence.

---

306. Abhùtavàdï nirayam upeti
yo và pi katvà na karomi ti càha
ubho pi pecca samà bhavanti
nihïnakammà manujà parattha.

Le menteur est dans les états malheureux,
de même que celui qui,
ayant mal agi, déclare : « Je n'ai rien fait. »
Tous deux, au moment de la mort, se ressembleront.

Le verset 306 condamne les postures morales négatives du mensonge et du déni, menant à dukkha (états malheureux), et souligne leur égalité dans la souffrance après la mort. Cette reconnaissance de dukkha, liée à l'impermanence (anicca, versets 277, 286, 6) et à l'attachement (taṇhā, volupté), contraste avec la liberté du calme intérieur (verset 305) et transcende l'errance du saṃsāra (verset 302).

---

307. Kàsàvakanthà bahavo pàpadhammà asannatà
pàpà pàpehi kammehi nirayam te upapajjare.

Ceux qui portent la robe orange du moine
et qui n'ont pas le contrôle
de leurs actes ni de leurs pensées,
qui sont faibles dans l'Observance,
ceux-là reçoivent le juste fruit de leurs actes
aujourd'hui et demain.
(Ceux-là renaîtront en enfer à cause de leurs mauvaises actions)

Le verset 307 dénonce l’hypocrisie de ceux qui portent la robe monastique sans incarner l’Observance, marqués par un manque de contrôle (asaṃyatā) et des actes vils (pāpehi kammehi), menant à dukkha (états malheureux). Cette posture morale négative, contrastant avec la maîtrise de soi (verset 305) et l’honnêteté (verset 306), s’enracine dans l’attachement (taṇhā, volupté) et l’ignorance, liés à l’impermanence (anicca, versets 277, 286, 6).

XXII. Nirayavagga, L'enfer

308. Seyyo ayoguḷo bhutto tatto aggisikhùpamo
yaṃ ce bhunjeyya dussïlo ratthapindam asannato.

Il vaut mieux, pour un moine
sans contrôle ni Observance assidue,
avaler une boule de métal brûlante,
comparable à une flamme,
que de manger l’aumône de l'état.

Il était de coutume, pour les moines bouddhistes, d'aller par les rues demander leur nourriture aux gens qui se faisaient un honneur de la leur donner. C'est encore le cas aujourd'hui. Dans ce verset, le mot Pali : « ratthapindam » (Ratha : État, royaume, gouvernement. Pinḍa : nourriture, aumône) Donc, Ratthapiṇḍam signifie littéralement : « nourriture de l'État » ou « aumône de l'État ». Cela se réfère à la nourriture ou aux provisions données par l'administration de l'État. Dans le contexte bouddhiste, cela peut se référer aux soutiens matériels fournis par l'État aux moines ou aux monastères.

---

309. Cattàri thànàni naro pamatto
àpajjati paradàrùpasevï
apunnalàbham nanikàmaseyyam
nindam tatiyam nirayam catuttham.

Quatre infortunes
accablent l'insouciant qui commet l’adultère :
le démérite, le sommeil perturbé, le blâme en troisième,
l'état malheureux en quatrième.
(l'enfer en quatrième)

Ce verset illustre les conséquences éthiques et psychologiques de l’adultère, soulignant une causalité morale centrale dans le bouddhisme : les actions non vertueuses (ici, l’adultère) engendrent des souffrances multiples. Le terme pamatto

(insouciant) met l'accent sur l'absence de pleine conscience, cause première de la faute. Les quatre conséquences forment une progression : le démérite (perte de vertu), le sommeil troublé (tourment intérieur), le blâme (rejet social) et l'enfer (souffrance cosmique ou existentielle).

Le verset invite à la vigilance morale, montrant que l'insouciance mène à une cascade de malheurs, du psychologique au spirituel.

---

310. Apunnalàbho ca gatï ca pàpikà
bhïtassa bhïtàya ratï ca thokikà
ràjà ca dandam garukam paneti
tasmà naro paradàram na seve.

L'accumulation de démérites
cause une vie future malheureuse.
Brève est la joie d'un homme
et d'une femme adultères effrayés,
à qui le roi prévoie un châtiment sévère.
Voilà pourquoi nul ne doit fréquenter
la femme d'un autre.

---

311. Kuso yathà duggahito hattham evànukantati
sàmannam dupparàmattham nirayàyupakaddhati.

Comme une herbe coupante*,
si elle est mal tenue,
blesse la main qui la serre,
une vie spirituelle profonde,
si elle est mal vécue,
cause souffrance et confusion.

** L'herbe « kusa ». « Desmostachya bipinnata ». Herbe dont le Bouddha se servit pour confectionner l'assise sur laquelle il médita au moment d'atteindre l'éveil.*

Ce verset utilise une métaphore puissante pour illustrer les dangers d'une pratique spirituelle mal conduite. L'herbe kusa, utile mais tranchante si mal manipulée, symbolise la vie ascétique : bénéfique si pratiquée avec discipline, mais destructrice si abordée avec négligence. Il faut ajouter que l'ascétisme sans la guidance d'un maître vivant est un danger.

Le texte met en garde contre une approche superficielle ou erronée de la voie spirituelle, qui, loin de mener à la libération, précipite vers la souffrance (niraya). Cette progression – de l'image concrète (l'herbe blessant la main) à l'idée abstraite (la mauvaise pratique menant à l'enfer) – souligne l'importance de la rigueur et de

la pleine conscience dans la discipline spirituelle.

---

312. Yam kinci sithilam kammam sankilitthaṃ ca yam vatam
sankassaram brahmacariyam na tam hoti mahapphalam.

Ni les gestes négligents, ni les fausses dévotions,
pas plus qu'une feinte chasteté*
ne porteront de grands fruits.

** Il ne faut pas oublier sue Siddhartha s'adressait, en disant cella, à des moines ayant prononcé des vœux, dont celui de chasteté.*

---

313. Kayirà ce kayiràthenam dalham etam parakkame
sithilo hi paribbàjo bhiyyo àkirate rajam.

Si quelque chose doit être fait,
que ce soit avec vigueur et fermeté,
car une vie spirituelle indolente
ne fait que soulever la poussière.

Ce verset insiste sur l'importance de la diligence dans la pratique spirituelle. La métaphore de la poussière souligne les conséquences négatives d'une approche négligente : loin d'avancer vers la pureté ou la libération, l'ascète relâché (sithilo paribbājo) crée du désordre, tant dans son esprit que dans son environnement. Le texte oppose l'effort ferme (daḷhaṃ) à l'indolence, soulignant que la voie spirituelle exige une discipline rigoureuse. L'image de la poussière évoque un trouble visible, symbolisant les perturbations intérieures et extérieures d'une pratique mal menée.

---

314. Akatam dukkatam seyyo pacchà tappati dukkatam
katam ca sukatam seyyo yam katvà nànutappati.

Il est mieux de ne pas faire de mauvaise action,
après, le remord nous tourmente.
Il est mieux de faire de bonnes actions :
car elles n'entraînent pas de regret.

Ce verset illustre la loi morale bouddhique de cause et effet (kamma en pâli et karma en sanskrit). Les mauvaises actions (dukkataṃ) engendrent un tourment intérieur, marqué par tappati, de la racine tap- (« brûler »), qui évoque une douleur vive, comme le remord consumant l'esprit. À l'inverse, les bonnes actions (sukataṃ) apportent la paix, exempte de regret (nānutappati). La structure parallèle oppose les conséquences des choix moraux, incitant à la vigilance éthique pour éviter la souffrance, telle une brûlure intérieure, et cultiver la sérénité.

---

315. Nagaram yathà paccantam guttam santarabàhiram
evam gopetha attànam khano vo mà upaccagà
khanàtītà hi socanti nirayamhi samappità.

Telle une ville frontière
gardée au-dehors et au-dedans,
prends garde à toi.
Ne laisse pas passer l'instant,
car ceux qui ne saisissent pas le moment présent,
ressentent la souffrance de l'état malheureux.
(s'affligent, condamnés à l'enfer.)

Ce verset utilise la métaphore d'une ville frontière, protégée de toutes parts, pour exhorter à la vigilance intérieure et extérieure de l'esprit. La racine de gopetha, dérivée de gup- (« protéger/garder »), évoque une garde active, comme celle d'une forteresse face aux dangers. De même, khano (instant), lié à la racine sanskrite kṣaṇa- (« moment fugace »), souligne l'éphémère opportunité de pratiquer la vertu. Laisser passer cet instant mène à la lamentation (socanti, de suc-, « pleurer »), car les négligents sont précipités dans nirayaṃ, l'enfer, symbole de souffrance cosmique ou existentielle. Ce verset insiste sur la discipline constante et la saisie du moment opportun pour éviter le regret et la chute morale.

---

316. alajjitàye lajjanti lajjitàye na lajjare
micchāditthisamàdànà sattà gacchanti duggatim.

Honteux sans raison d'avoir honte
et sans honte quand ils devraient être honteux,
ceux qui ont une vision erronée des choses
connaissent la souffrance de l'état malheureux.

Ce verset met en garde contre l'inversion des valeurs morales, où la honte est mal placée en raison d'une vision erronée (micchādiṭṭhi). La racine de lajjanti, dérivée de lajj- (« avoir honte »), souligne une émotion morale qui, mal orientée, reflète une confusion éthique.

Les êtres (sattā) qui adhèrent à de fausses vues ou vues erronnées (micchādiṭṭhi, de mithyā-, « faux », et dṛṣṭi-, « vision ») s'égarent, car leur jugement perverti les conduit à duggatiṃ, un « destin funeste » ou « état malheureux », terme lié à duḥ- (« mal ») et gati- (« chemin/destination »), évoquant la souffrance ou une renaissance défavorable. Ce verset insiste sur l'importance d'une vision juste (sammādiṭṭhi) pour aligner la honte avec la moralité et éviter la chute.

---

317. Abhaye bhayadassino bhaye càbhayadassino
micchàditthisamàdànà sattà gacchanti duggatim

Inquiets du danger quand il n’y a rien à craindre
et sans crainte quand il y a du danger,
ceux qui ont une vision erronée des choses
connaissent la souffrance de l'état malheureux.

Ce verset, en écho au précédent, dénonce la confusion née d’une vision erronée qui fausse la perception du danger. La racine de bhayadassino, dérivée de bhaya- (« peur/danger ») et dṛś- (« voir »), souligne une vision déformée : craindre ce qui est inoffensif (abhaye) et ignorer le vrai danger (bhaye). Cette inversion conduit les êtres (sattā) à duggatiṃ, un « destin funeste », de duḥ- (« mal ») et gati- (« chemin »), symbolisant la souffrance ou une renaissance défavorable. Le verset exhorte à cultiver une vision juste (sammādiṭṭhi) pour discerner correctement les menaces et éviter la chute morale.

Pour revenir à l'exemple du courant woke ou « progressiste », là encore, ce verset illustre parfaitement leur confusion. Prenez par exemple le fait de ne pas voir le danger représenté par les vagues migratoires de personnes qui les haïssent et cherchent à les soumettre, à détruire leur culture et voir le danger dans la réaction de conservateurs conscients du danger de l'islamisme, en les disqualifiant, en les faisant passer pour des fascistes racistes.

C'est vraiment l'inversion des valeurs. On voit bien, à leurs discours et leurs comportements agressifs, combien ils sont dans les souffrances de l'état malheureux. Ils considèrent les personnes de droite, patriotes et inoffensives comme des dangers et les musulmans islamistes comme des personnes inoffensives.

———————————

318. Avajje vajjamatino vajje càvajjadassino
micchàditthisamàdànà sattà gacchanti duggatim.

Imaginant l’erreur quand elle est absente
et ne voyant pas l’erreur quand elle est présente,
ceux qui ont une vision erronée des choses
connaissent la souffrance de l'état malheureux.

Ce verset, dans la continuité des précédents, dénonce les erreurs de jugement issues d’une vision erronée. La racine de vajjamatino, dérivée de vajja- (« faute », lié à vac-, « dire/parler », ici dans le sens de blâme moral) et man- (« penser »), souligne une perception faussée qui attribue une faute là où il n’y en a pas (avajje) et ignore la faute réelle (vajje). Cette distorsion cognitive conduit les êtres (sattā) à duggatiṃ, un « destin funeste », ou à l'état malheureux.

———————————

319. Vajjam ca vajjato natvà avajjam ca avajjato
sammàditthisamàdànà sattà gacchanti sugatim

Reconnaissant le blâmable comme blâmable
et l'irréprochable comme irréprochable,
les êtres qui ont la vision juste vont vers l'état heureux.

Le Bouddha Siddhartha a parlé plusieurs fois de cette vision juste, de ce discernement, par exemple dans le verset 11 : « 11. Ceux qui considèrent l'illusion comme vérité et la vérité comme illusion, n’atteindront jamais le nirvana, car ils errent dans la confusion, le désir et l'aveuglement des fausses opinions. »

XXIII. Nāgavagga, L'éléphant

320. Aham nàgo va sangàme càpato patitam saram
ativàkyam titikkhissam dussïlo hi bahujjano.

Comme un éléphant dans la bataille
supporte la flèche tirée de l'arc,
de même supporterai-je patiemment
la calomnie et l'injure ; car, en vérité,
nombreuses sont les personnes
ayant une mauvaise conduite en ce monde.

Ce verset illustre la résilience spirituelle face à l’adversité verbale. L’image de l’éléphant, majestueux et inébranlable, symbolise la force intérieure du sage qui, malgré les attaques (flèches ou paroles injurieuses), reste ferme dans sa vertu. Le terme « ativākyaṃ » suggère des propos malveillants ou excessifs, souvent motivés par l’ignorance ou la malveillance (dussīlo). Le Bouddha exhorte ici à la patience (titikkhissaṃ), une qualité essentielle pour transcender les provocations mondaines. La mention de « bahujjano » (la masse des gens ou nombreuses sont les personnes) souligne l’universalité de la mauvaise conduite, invitant à une compréhension des failles humaines. Ce verset enseigne ainsi la maîtrise de soi et la non-réaction face à l’hostilité, une discipline centrale dans la voie bouddhique.

---

321. Dantam nayanti samitim dantam ràjàbhirùhati
danto settho manussesu yo'tivàkyam titikkhati.

L’éléphant maîtrisé est conduit à l’assemblée,
le roi lui-même monte un éléphant qui se maîtrise,

parmi les hommes, le meilleur est celui qui,
maîtrisé, supporte les paroles blessantes.

Commentaire : la maîtrise, « samyama » dans la méditation, est une vertu que l'on ne peut pas négliger, pour ceux qui veulent marcher sur la voie de la Libération. Ce verset prolonge la métaphore de l'éléphant, symbole de puissance maîtrisée, pour louer la discipline intérieure. L'éléphant dompté, apte à être conduit à l'assemblée ou monté par le roi, illustre la noblesse de la maîtrise de soi, une qualité qui s'étend au sage parmi les hommes.

La capacité à supporter les paroles injurieuses (ativākyaṃ) reflète une force spirituelle supérieure, celle de la patience face à la malveillance. Le terme « danto » (maîtrisé) est central : il lie l'éléphant, figure de force physique domptée, à l'homme vertueux, maître de ses passions et de ses réactions. Le verset enseigne que la véritable grandeur réside dans la discipline intérieure, qui élève l'individu au-dessus des provocations et des conflits mondains.

---

322. Varam assatarà dantà àjànïyà ca sindhavà
kunjarà ca mahànàgà attadanto tato varam.

Excellents sont les mulets dressés
et les chevaux bien domptés de Sindh*.
Majestueux aussi les éléphants bien domptés.
Meilleurs encore sont les Hommes
qui savent se dominer.

** Région de l'Inde, aujourd'hui le sud du Pakistan. C'est aussi l'ancien berceau de la civilisation de l'Indus. Région très riche en productions agricoles, sans doute réputée pour ses chevaux.*

Ce verset établit une hiérarchie de valeur, plaçant la maîtrise de soi au sommet. Les mulets dressés, les chevaux nobles de Sindh et les éléphants majestueux incarnent la puissance physique domptée, une qualité admirée dans le monde. Cependant, le texte exalte l'homme auto-maîtrisé (attadanto) comme supérieur, soulignant que la discipline intérieure surpasse toute prouesse extérieure. La progression des comparaisons – des animaux utiles (mulets) aux plus nobles (chevaux, éléphants) – culmine dans l'idéal bouddhique de la maîtrise de l'esprit, essentielle pour transcender les désirs et les passions. Ce verset célèbre la victoire intérieure, fondement de la sagesse et de la libération.

---

323. Na hi etehi yànehi gaccheyya agatam disam
yathàttanà sudantena danto dantena gacchati

En effet, ce n'est pas avec ces moyens de transport

qu’on peut se rendre à l’endroit jamais atteint,
mais, par soi-même bien maîtrisé,
le sage, par sa maîtrise, y parvient.

Ce verset oppose les moyens matériels (véhicules, symbolisés par les animaux dressés des versets précédents) à la discipline intérieure comme voie vers le nibbāna, la « direction non parcourue ». L’expression « agataṃ disaṃ » évoque une destination transcendante, inaccessible par des moyens physiques, même les plus nobles (comme les éléphants ou chevaux). La répétition de « danto » (maîtrisé) et « sudantena » (bien maîtrisé) souligne que seule la discipline de l’esprit, cultivée par soi-même, permet d’atteindre cet état ultime. Le verset met en lumière l’autonomie spirituelle : le sage, par sa maîtrise de soi, devient à la fois le « véhicule » et le « voyageur » vers la libération. Cette idée centrale du bouddhisme insiste sur la responsabilité individuelle en quête de la Réalisation.

---

324. Dhanapàlo nàma kunjaro
katukabhedano dunnivàrayo
baddho kabalam na bhunjati
sumarati nàgavanassa kunjaro.

À l’époque du rut,
on parvient difficilement à maîtriser
Dhanapallo* l'éléphant.
Quand il est enchaîné,
il refuse toute nourriture
et n’aspire qu'à redevenir
un éléphant de la forêt.

** Dans le bouddhisme, l'éléphant Dhanapalo symbolise les complexités du désir et de l'aspiration à la liberté, illustrant la lutte entre la raison (sattva), qui aspire à se libérer et le désir (rajas).*

Ce verset utilise l’image de l’éléphant Dhanapālo pour illustrer le conflit entre la nature libre et les contraintes imposées. En rut, l’éléphant devient indomptable, symbolisant les passions humaines déchaînées. Enchaîné, il refuse la nourriture, son esprit fixé sur la liberté de la forêt, métaphore de l’état naturel ou de la libération. Dans le contexte bouddhique, Dhanapālo peut représenter l’esprit non discipliné, aspirant à la liberté spirituelle (nibbāna) mais entravé par les chaînes des désirs mondains. Le verset souligne la puissance de l’aspiration intérieure : même captif, l’éléphant (ou l’Homme) garde en lui le souvenir d’une liberté originelle, une invitation à transcender les attaches matérielles par la discipline.

---

325. Middhï yadà hoti mahagghaso ca
niddàyità samparivattasàyï

mahàvaràho va nivàpaputtho
punappunam gabbham upeti mando.

Quiconque est amorphe, glouton, endormi,
se roulant paresseusement dans son sommeil,
comme un gros porc nourri de rebuts,
cet insensé renaît encore et encore.

Ce verset dépeint avec une imagerie frappante les conséquences d'une vie dominée par la paresse, la gloutonnerie et l'inconscience. L'image du « grand porc » se vautrant dans des « rebuts » symbolise l'attachement aux plaisirs sensoriels et l'ignorance spirituelle, qui enchaînent l'individu au cycle des renaissances (saṃsāra). Le terme « mando » (insensé) souligne l'absence de discernement, tandis que « punappunaṃ gabbhaṃ upeti » évoque la répétition inéluctable des naissances pour ceux qui ne cultivent pas la discipline. Ce verset est une mise en garde : sans maîtrise de soi, l'homme s'enlise dans les comportements qui le maintiennent prisonnier de la souffrance. Il contraste avec les versets précédents, où la maîtrise de soi mène à la libération.

---

326. Idam pure cittam acàri càrikam
yenicchakam yatthakàmam yathàsukham
tad ajjaham niggahessàmi yoniso
hatthippabhinnam viya ankusaggaho.

Autrefois, mon mental errait à son gré,
d'objet en objet, aussi longtemps qu'il lui plaisait ;
aujourd'hui, je le maîtrise avec discernement ;
comme le cornac maîtrise l'éléphant en rut avec son aiguillon.

Ce verset illustre la transformation spirituelle par la discipline mentale. L'image du mental errant « à son gré » évoque l'état de confusion, où l'esprit, poussé par les désirs et les plaisirs, se disperse sans direction. La résolution de « maîtriser » ce mental, comparée au cornac domptant un éléphant en rut avec un aiguillon, souligne l'effort conscient et la vigilance nécessaires pour discipliner l'esprit. Le terme « yoniso » (avec discernement) indique que cette maîtrise repose sur une compréhension profonde. Ce verset met en lumière la transition de l'errance à la discipline, une étape clé vers la Réalisation, où le sage prend le contrôle de son esprit pour le diriger vers la Libération.

---

327. Appamàdaratà hotha sacittam anurakkhatha
duggà uddharathattànaṃ panke sanno va kunjaro.

Soyez attachés à la vigilance,
protégez votre propre esprit,

tirez-vous hors du bourbier,
comme l'éléphant s'extrait de la boue*.

* « Par la maîtrise, on se tient sans attachements au-dessus de la boue des marais, des épines et de la mort. » (Yogasûtra, 3.39)

Ce verset insiste sur la vigilance (appamāda) comme fondement de la pratique spirituelle, une qualité louée à maintes reprises dans le Dhammapada. Protéger son esprit (sacittaṃ anurakkhatha) implique de le préserver des pensées nuisibles et des distractions, tandis que « tirer soi-même du bourbier » évoque l'effort personnel pour s'extraire des afflictions, telles que l'ignorance ou les désirs. L'image de l'éléphant, puissant mais temporairement piégé dans la boue, symbolise le potentiel de l'individu à surmonter les obstacles par sa propre force et discipline. Ce verset est un appel à l'autonomie spirituelle, où la vigilance et la maîtrise de l'esprit permettent de s'élever au-dessus des conditions mondaines.

Si vous trouvez un ami sage,
compagnon vertueux et ferme,
surmontez tous les dangers,
marchez avec lui, heureux et vigilant.

Ce verset célèbre l'importance d'une compagnie spirituelle bénéfique. Trouver un ami sage et vertueux, qui vit selon le Dhamma, est une aide précieuse pour surmonter les obstacles du chemin spirituel. L'image du « compagnon de chemin » (saddhiṃcaraṃ) évoque une marche commune vers la Réalisation, où la présence d'un guide ferme et vertueux renforce la vigilance (satīmā) et inspire la joie (attamano). Dans le bouddhisme, la compagnie des sages (kalyāṇamitta) est essentielle pour progresser, car elle soutient l'aspirant face aux « dangers » (parissayāni) – tentations, doutes ou afflictions. Ce verset rappelle que la voie spirituelle, bien que personnelle, est enrichie par des relations vertueuses.

---

329. No ce labhetha nipakam sahàyam
saddhimcaram sàdhuvihàridhïram
ràjà va rattham vijitam pahàya
eko care màtangaranne va nàgo.

Si vous ne trouvez pas un ami sage,
compagnon vertueux et ferme,
comme un roi abandonnant un royaume conquis,
marchez seul, comme un éléphant dans la forêt de Mātaṅga.

Ce verset, en prolongement du précédent, explore la voie de l'autonomie spirituelle lorsqu'un compagnon vertueux fait défaut. L'absence d'un ami sage et ferme, vivant selon le Dhamma, conduit le pratiquant à poursuivre seul, avec une détermination évoquée par deux images puissantes : le roi abandonnant un royaume conquis et

l’éléphant errant dans la forêt de Mātaṅga.

La forêt de Mātaṅga, bien que non décrite comme un lieu géographique précis, incarne une métaphore de l’isolement volontaire. Elle reflète l’idéal bouddhique de la retraite dans la nature, où le pratiquant, tel l’éléphant majestueux, trouve la liberté spirituelle loin des distractions mondaines.

Cet isolement n’est pas une fuite, mais une démarche consciente, comparable au détachement du roi renonçant à son pouvoir, soulignant la nécessité de se libérer des attaches pour progresser vers la Réalisation.

La référence à Mātaṅga peut également évoquer une marginalité assumée, comme celle du caṇḍāla dans le Mātaṅga-jātaka, renforçant l’idée d’une liberté spirituelle qui transcende les conventions sociales. Ainsi, le verset exalte la noblesse de la solitude choisie, où le sage, fort de sa discipline, avance seul sur la voie de la libération, porté par la vigilance et le détachement.

---

330. Ekassa caritam seyyo natthi bàle sahàyatà
eko care na ca pàpàni kayirà
appossukko màtangaranne va nàgo.

Mieux vaut marcher seul
qu’en compagnie d’un insensé ;
marchez seul, sans commettre de fautes,
sans soucis, comme un éléphant dans la forêt de Mātaṅga.

Ce verset prolonge les thèmes des versets 328 et 329, exaltant la solitude vertueuse face à l’absence de compagnons sages. La compagnie d’un insensé (bāle), dépourvu de discernement, est non seulement inutile mais nuisible à la progression spirituelle. Mieux vaut alors marcher seul, en évitant les actes nuisibles (pāpāni), avec l’esprit apaisé (appossukko).

La forêt de Mātaṅga, comme dans le verset 329, n’est pas un lieu géographique précis, mais une métaphore de l’isolement volontaire, où le pratiquant, tel l’éléphant majestueux, trouve la liberté spirituelle loin des distractions mondaines. Cet isolement n’est pas une fuite, mais une démarche consciente, comparable au détachement du roi du verset précédent, soulignant la nécessité de se libérer des attaches pour avancer vers l’éveil.

---

331. Atthamhi jàtamhi sukhàā sahàyà
tutthï sukhà yà itarïtarena
punnam sukham jïvitasankhayamhi
sabbaso dukkhassa sukham pahànam.

Il est bon d'avoir des amis lorsqu'on en a besoin.
Il est bon de se contenter de ce que l'on a.
Il est bon, à l'heure de la mort,
d'avoir acquis des mérites comme il est bon
de pouvoir laisser la souffrance derrière soi.

Ce verset énumère quatre sources de bonheur dans la perspective bouddhique, soulignant des valeurs essentielles pour une vie vertueuse et une progression spirituelle. Les amis (sahāyā) apportent du soutien dans les moments de besoin, renforçant l'importance de la communauté vertueuse (comme dans les versets 328-330). Le contentement (tuṭṭhī) face à ce qu'on possède, indépendamment de son abondance, cultive la paix intérieure et le détachement des désirs matériels.

Le mérite (puñña), accumulé par des actes justes, offre une consolation à l'approche de la mort, assurant une renaissance favorable ou un pas vers la libération. Enfin, l'abandon total de la souffrance (dukkhassa pahānaṃ), référence au nibbāna, est le bonheur ultime, transcendant toutes les conditions mondaines. Ce verset, bien que dans le chapitre de l'Éléphant, s'éloigne de la métaphore animale pour offrir une synthèse des principes éthiques et spirituels, guidant le pratiquant vers une vie harmonieuse et la cessation de la souffrance.

---

332. Sukhà matteyyatà loke atho petteyyatà sukhà
sukhà sàmannàtà loke atho brahmannatà sukhà.

Dans le monde, honorer sa mère est un bonheur,
et aussi honorer son père est un bonheur ;
honorer les ascètes est un bonheur,
et aussi honorer les sages est un bonheur.

Ce verset énumère quatre sources de bonheur liées au respect et à l'honneur dans le monde (loke), soulignant des valeurs éthiques fondamentales du bouddhisme. Honorer sa mère (matteyyatā) et son père (petteyyatā) reflète la gratitude envers ceux qui ont donné la vie, une vertu essentielle dans la morale bouddhique. Honorer les ascètes (sāmaññatā), souvent des moines bouddhistes, reconnaît leur engagement dans la voie du Dhamma, soutenant la communauté spirituelle. Enfin, honorer les « brahmanes » (brahmaññatā), compris comme des êtres spirituellement accomplis, célèbre la révérence envers ceux qui incarnent la sagesse et la pureté.

Dans le contexte du chapitre de l'Éléphant, ce verset s'éloigne de la métaphore animale pour insister sur les relations humaines vertueuses, qui, dans le monde, génèrent du mérite (puñña) et soutiennent la progression spirituelle. Ces actes d'honneur ne sont pas seulement des devoirs sociaux, mais des pratiques qui cultivent l'humilité et la reconnaissance, préparant le cœur à la libération.

---

333. Sukham yàva jarà sïlam sukhà saddhà patitthità
sukho pannàya patiläbho pàpànam akaranam sukham.

Il est bon de mener une existence pure
tout le long de la vie.
Il est bon de conserver une foi inébranlable.
Il est bon d'acquérir la sagesse.
Il est bon de s'abstenir de tout mal.

Ce verset clôt le chapitre de l'Éléphant en énumérant quatre sources de bonheur (sukhaṃ) qui résument les piliers de la pratique bouddhique. La pureté morale (sīlaṃ), maintenue jusqu'à la vieillesse, garantit une vie exempte de regrets et accumule du mérite pour une renaissance favorable.

La foi bien établie (saddhā patiṭṭhitā), une confiance ferme dans le Dhamma, soutient le pratiquant face aux doutes. L'acquisition de la sagesse (paññāya patilābho), fruit de la compréhension des vérités bouddhiques, éclaire la voie vers la libération.

Enfin, s'abstenir de tout mal (pāpānaṃ akaraṇaṃ) protège l'esprit des afflictions et des conséquences karmiques négatives. Ces quatre principes – discipline, foi, sagesse et non-nuisance – forment un chemin complet vers le bonheur véritable, menant ultimement au nibbāna. Dans le contexte du chapitre de l'Éléphant, ce verset s'éloigne de la métaphore animale pour offrir une synthèse éthique, soulignant que le vrai bonheur découle d'une vie vertueuse et consciente, alignée sur les enseignements du Bouddha.

XXIV. Taṇhāvagga, le désir

334. Manujassa pamattacàrino
tanhà vaddhati màluvà viya
so plavati huràhuram
phalam iccham va vanasmi vànaro.

Chez l'Homme sans vigilance,
le désir croît comme l'herbe Màluvà.
Il va d'ici à là-bas et de là-bas à ici,
comme le singe bondit d'arbre en arbre,
en quête de fruits.

Ce verset illustre la nature incontrôlée du désir (taṇhā), comparée à une herbe

envahissante (māluva), qui prolifère chez celui qui manque de vigilance (pamattacārino). L'image du singe sautant d'arbre en arbre, en quête de fruits, symbolise l'agitation mentale de l'homme dominé par ses désirs : instable, il passe d'un objet de convoitise à un autre sans jamais trouver de repos. Le texte souligne l'importance de la vigilance (appamāda), antidote à cette errance, pour discipliner l'esprit et transcender la soif. La structure du verset, avec ses comparaisons (l'herbe, le singe), ancre l'enseignement dans des images concrètes, rendant la leçon accessible tout en invitant à une réflexion profonde sur la condition humaine.

---

335. Yam esà sahate jammï tanhà loke visattikà
sokà tassa pavaddhanti abhivattham va bïranam.

Le désir vil et obstiné adhère au monde,
il apporte avec lui des peines qui croissent
comme le lierre sur un arbre.

Le verset 335 dépeint le désir (taṇhā) comme une force vile et toxique (jammī visattikā), qui s'attache au monde et engendre des chagrins (sokā) croissants. L'image de l'herbe bīraṇa (équivalente au lierre), qui enveloppe et étouffe, illustre comment le désir, loin d'apporter la satisfaction, enserre l'individu dans un cycle de souffrances toujours plus grandes. Le texte met en garde contre l'attachement mondain et suggère implicitement la nécessité de s'en libérer par la vigilance et la discipline. Le verset ancre, comme dans le précédent, l'enseignement dans une image concrète, rendant palpable la nature insidieuse du désir.

---

336. Yo cetam sahate jammim tanham loke duraccayam
sokà tamhà papatanti udabindu va pokkharà.

Quiconque domine le désir,
vil et tenace et si difficile à vaincre,
voit la souffrance glisser sur lui,
comme des gouttes de pluie
sur une feuille de lotus.

Ce verset offre un contraste avec les versets précédents en décrivant la libération du désir (taṇhā). Celui qui triomphe de ce désir, qualifié de vil (jammīṃ) et difficile à surmonter (duraccayaṃ), voit ses chagrins, sa souffrance (sokā) s'évanouir, comme des gouttes d'eau glissant sur une feuille de lotus, symbole de pureté et de non-attachement. L'image du lotus illustre la capacité de l'esprit éveillé à rester indemne face aux afflictions, soulignant l'importance de la discipline et de la vigilance pour atteindre la paix intérieure.

---

337. Tam vo vadàmi bhaddam vo yàvantettha samàgatà

tanhàya mùlaṃ khanatha usïrattho va bïranam
mà vo nalam va soto va màro bhanji punappunam.

À vous tous ici rassemblés,
je donne ce conseil salutaire :
déracinez la racine du désir,
comme celui qui cherche une herbe précieuse
arrache celle d'une herbe envahissante.
Ne laissez pas Màra vous prendre
comme la rivière en crue brise le roseau.

Ce verset est une exhortation solennelle du Bouddha à éradiquer le désir (taṇhā) à sa racine pour échapper aux assauts répétés de Māra, personnification des tentations et illusions. L'image du déracinement de l'herbe bīraṇa (envahissante) par celui qui cherche l'usīra (précieuse) symbolise l'effort spirituel précis et déterminé pour éliminer les causes de la souffrance et atteindre un état de pureté. La métaphore de la rivière en crue brisant le roseau illustre la vulnérabilité de l'esprit non discipliné face aux forces du désir. Ce verset, concluant le chapitre, met en lumière la nécessité d'une vigilance rigoureuse pour atteindre la libération.

---

338. Yathà pi mùle anupaddave dalhe
chinno pi rukkho punar eva ràhati
evam pi taṇhànusaye anùhate
nibbattatï dukkham idam punappunam

Comme un arbre abattu
rejette encore des bourgeons,
si ses racines demeurent intactes,
la souffrance jaillit encore et toujours,
tant que l'on n'a point déraciné, en soi,
les racines du désir.

Ce verset illustre la persistance de la souffrance (dukkhaṃ) tant que les racines du désir (taṇhānusaye) ne sont pas complètement arrachées. L'image de l'arbre coupé qui repousse à partir de racines intactes symbolise la résurgence inévitable de la souffrance si l'attachement au désir subsiste. Taṇhānusaye (littéralement « inclination latente au désir ») met l'accent sur les tendances subtiles et profondément enracinées qui alimentent le cycle des renaissances et des souffrances. Ce verset insiste sur la nécessité d'une éradication totale du désir pour atteindre la libération, prolongeant l'exhortation du verset précédent à « déraciner » (khanatha) la soif. La métaphore botanique, récurrente dans le chapitre, ancre l'enseignement dans une image concrète et puissante, accessible à tous.

---

339. Yassa chattimsati sotà manàpasavanà bhusà

vàhà vahanti dudditthim sankappà ràganissità

Incapable de résister avec force
aux multiples courants des passions*
(aux trente-six** courants)
l'Homme mal guidé, poussé par le désir
(l'homme aux fausses opinions)
est emporté par son flot.

* Guna rajas. Pour les Jaïns, les quatre « courants » ou « torrents » (ogha) sont le désir (kâma), l'existence (bhava), l'ignorance (avidyâ) et les opinions fausses. Les bouddhistes ont les cinq empêchements sont : l'avidité, l'aversion, une vision erronée du soi, les opinions fausses et vanité.

La personne en qui trente-six ruisseaux puissants et porteurs coulent vers les choses agréables est entraînée vers des vues erronées par ses pensées pleines de passion. Ce verset, comme le prochain, fait un parrallèle entre l'enseignement du Bouddha et celui de Mahavira, le tīrthaṅkara (passeur de gué), un maître éveillé des jaïns (le 24^{e}), réformateur du jaïnisme.

** Les trente-six courants des passions sont : les six sens et les six objets des sens : chaque sens (yeux, oreilles, nez, langue, corps, esprit) et ses objets correspondants (formes, sons, odeurs, goûts, sensations tactiles, pensées) pourraient être considérés comme des courants.

Note : si on multiplie cela par six pour chaque sens (par exemple, les plaisirs associés aux yeux, aux oreilles, etc.), on peut arriver à une interprétation symbolique de trente-six courants.

Les six Consciences et les six contacts : chaque sens a une conscience associée et chaque contact entre un sens et son objet peut être vu comme un courant de désir ou d'attachement. Cela donnerait aussi une interprétation où chaque sens, objet et conscience pourrait être multiplié par trois (sens, objet, conscience) pour chaque groupe de six, menant à trente-six.

Les six désirs et leurs multiplications : une autre approche pourrait être de considérer les divers types de désirs ou plaisirs qui peuvent s'attacher à chaque sens, multipliés par les différentes variations ou intensités de ces désirs.

Ce verset illustre comment l'individu, dominé par les « trente-six courants » du désir (chattiṃsati sotā), est entraîné vers des vues erronées (duddhiṭṭhiṃ) par des pensées imprégnées de passion (saṅkappā rāganissitā). Les « courants » symbolisent les multiples attachements sensoriels (six sens x six objets, comme indiqué dans la note), qui, alimentés par le désir, mènent à une perception faussée de la réalité. Cette image aquatique, récurrente dans le chapitre, évoque l'incapacité de l'esprit non discipliné à résister à la force des passions, entraînant une souffrance répétée. Le verset met en garde contre l'absence de vigilance et souligne la nécessité de transcender ces attachements pour atteindre la libération.

———————————

340. Savanti sabbadhi sotà latà ubbhijja titthati
tam ca disvà latam jàtam mùlam pannàya chindatha

Ces courants coulent dans toutes les directions.
La liane du désir s'agrippe et bourgeonne.
En la voyant ainsi monter,
par votre sagesse, coupez ses racines.

Ce verset prolonge la métaphore des « courants » (sotā) du désir, qui s'écoulent dans toutes les directions, pour introduire l'image de la liane (latā), symbole de taṇhā (désir) qui s'enracine et prolifère dans l'esprit. La liane, en s'agrippant et en bourgeonnant, représente la manière dont le désir s'accroche et persiste si on ne l'éradique pas. L'exhortation à « couper ses racines par la sagesse » (paññāya chindatha) souligne l'importance de la compréhension pénétrante (paññā) pour éliminer le désir à sa source, empêchant ainsi la souffrance de renaître.

Ce verset, en écho au verset 338 (l'arbre qui repousse si ses racines restent intactes), insiste sur l'urgence d'une action radicale guidée par la sagesse pour atteindre la libération.

---

341. Saritàni sinehitàni ca somanassàni bhavanti jantuno
te sàtasità sukhesino te ve jätijarùpagà narà

Ces courants deviennent source de joie et de plaisir.
Les êtres qui sont assoiffés de plaisirs et de bonheur
devront, encore et encore, renaître et mourir.

Ce verset explore comment les « courants » du désir (saritāni, en continuité avec les sotā des versets précédents) engendrent des joies temporaires (somanassāni) mais piègent les êtres dans le cycle du saṃsāra. Les termes sinehitāni (« imprégnés d'attachement ») et sātasitā (« attachés au plaisir ») soulignent la nature collante du désir, qui séduit par des plaisirs éphémères mais conduit à la renaissance et à la vieillesse (jāti-jarūpagā).

Ce verset met en garde contre la quête des plaisirs sensoriels et mentaux, qui, loin de libérer, enchaînent l'individu au cycle de la souffrance. En lien avec la réflexion précédente sur le tīrthaṅkara jaïn, les « courants » évoquent ici les forces du désir que l'on doit transcender, soit par la sagesse (paññā, comme dans le verset 340), soit, dans le jaïnisme, par l'enseignement d'un « passeur de gué ».

---

342. Tasinàya purakkhatà pajà parisappanti saso va bandhito
saṃyojanasangasattakà dukkham upenti punappunam ciràya.

Assiégé par le désir incontrôlé,

l'Homme lié par les (dix) entraves*
se démène comme un lièvre piégé et ligoté.
Il connaîtra longtemps encore la souffrance.

Notre : les dix entraves qui empêchent l'Homme de se libérer sont :

-Sakkàyaditthi - Conception erronée de l'individualité. (Ce mot est la plupart du temps traduit par « vue erronée du soi », croyance en une âme qui perdure. Or, ce mot signifie aussi ce que j'ai donné comme sens, ce qui est plus logique pour des gens qui croient en la réincarnation et au karma. La conception erronée du soi est l'identification de l'Homme à un faux-soi, ce qu'ailleurs, on nomme : « le faux-ego)

-Vicikicchà - Le doute, surtout concernant l'enseignement du Bouddha.

-Sïlabbata-paràmàsa - L'attachement à des rites et des rituels (la croyance que des rituels peuvent conduire à la libération). Cela dit, il faut préciser que ce sont les rituels sans la connaissance de la vérité, qui sont des empêchements. Une fois que l'on observe le Dhamma, les rituels ont du sens.

-Kàmacchanda - Le désir sexuel. Il ne faut pas oublier que le Bouddha s'adressait le plus souvent à des moines.

-Byàpàda - L'aversion ou la colère.

-Rùparàga - L'attachement à l'existence matérielle.

-Arùparàga - L'attachement à l'existence immatérielle, dans les plans non matériels de l'existence. En résumé : l'attachement. Il n'existe qu'un seul attachement qui se « colle » à tout ce qui passe à sa portée. C'est la racine de l'attachement.

-Màna - la vanité.

-Uddhacca - L'agitation mentale ou la distraction.

-Avijjà - L'ignorance ou nescience pour le Yogasûtra. L'ignorance est l'absence de la connaissance, celle qui vient de l'Observance du dhamma.

Ces entraves sont vues comme les obstacles principaux sur le chemin vers la Réalisation et la Libération. La progression spirituelle dans le bouddhisme implique l'affaiblissement et finalement l'élimination de ces entraves.

Ce verset dépeint l’individu dominé par le désir (tasina, synonyme de taṇhā) comme un lièvre enchaîné, agité et incapable d’échapper aux entraves (saṃyojana) qui le lient au cycle du saṃsāra par le désir. Les « dix entraves » (détaillées dans la note : sakkāyaditthi, vicikicchā, etc.) représentent les obstacles psychologiques et spirituels qui maintiennent l’individu dans la souffrance répétée

(dukkhaṃ punappunaṃ). L’image du lièvre (saso) piégé symbolise l’agitation futile de celui qui, sans discipline ni sagesse, reste prisonnier de ses attachements. Ce verset prolonge les métaphores des « courants » (versets 339-340) et des « racines » (versets 338, 340), soulignant l’urgence d’éradiquer le désir pour briser les entraves et atteindre la libération.

---

343. Tasinàya purakkhatà pajà parisappanti saso va bandhito
tasmà tasiṇam vinodaye àkankhantam viràgam attano.

Assiégé par des désirs incontrôlés,
l'Homme se démène comme un lièvre piégé et ligoté.
Un moine doit donc renoncer au désir (à la soif),
si c’est à l’abandon des passions qu’il aspire (nirvana).

Ce verset, en écho au verset 342, utilise l’image du lièvre enchaîné (saso va bandhito) pour dépeindre l’agitation futile de l’individu dominé par le désir (tasina). La répétition de cette image renforce l’idée que le désir piège l’individu dans le désir, comme les entraves (saṃyojana) mentionnées précédemment. L’exhortation à « écarter la soif » (tasinaṃ vinodaye) propose une solution : renoncer activement au désir pour atteindre virāga (détachement), un état préalable à nibbāna. Ce verset souligne l’importance de l’effort individuel, particulièrement pour les moines, dans la quête de libération. En lien avec la note sur les entraves (verset 342), le désir (kāmacchanda, rūparāga, arūparāga) est une force centrale parmi les saṃyojana, et ce verset appelle à s’en défaire pour briser ces liens.

---

344. Yo nibbanatho vanàdhimutto vanamutto vanam eva dhàvati
tam puggalam etha passatha mutto bandhanam eva dhàvati.

Un homme qui, après avoir quitté la forêt du désir
(c'est-à-dire la vie d'un maître de maison ou laïc)
s'installe dans la forêt de l'Observance
(c'est-à-dire la vie d'un moine) ;
et, une fois libéré de la forêt du désir,
se précipite de nouveau dans cette même forêt,
regardez-le comme un être affranchi
retournant à l’esclavage.

Notes : les quatre absorptions mentales, ou jhānas, sont des états de profonde concentration méditative, étapes progressives de la méditation. Voici les quatre jhānas :

Premier Jhāna (Vitakka-Vicāra-Pīti-Sukha) : ce jhāna est caractérisé par l'application initiale de l'esprit (vitakka), l'examen soutenu de l'objet de méditation (vicāra), ainsi que la joie (pīti) et le plaisir (sukha) qui en résultent. On y atteint une

concentration profonde en se concentrant sur un seul objet, souvent la respiration ou une visualisation, comme la lumière intérieure, Jyoti ou Bhargo. À ce stade, il y a encore une certaine agitation mentale due à l'effort pour maintenir l'attention. Ce stade de méditation correspond à « Dharana » pour le yogasutra. (Sutra 3.1)

Deuxième Jhāna (Pīti-Sukha) : avec l'approfondissement de la concentration, l'application initiale et l'examen soutenu ne sont plus nécessaires. Seuls demeurent la joie et le plaisir, mais ils sont plus intenses et purifiés de la grossièreté mentale du premier jhāna. L'esprit devient plus calme et unifié, avec une sensation de bien-être intense. Ce stade correspond à « Dhyana » pour le yogasutra. (Sutra 3.2)

Troisième Jhāna (Sukha) : la joie (pīti) diminue, laissant place à un plaisir (sukha) plus subtil et équilibré. L'esprit est encore plus concentré, et le sentiment de bonheur est plus profond, sans l'exaltation de la joie. L'état de concentration est maintenant marqué par une grande tranquillité et une sérénité croissante. Ce stade correspond au premier « samadhi » (avec support ou Samprajnata Samadhi) pour le yogasutra. (Sutra 3.3)

Quatrième Jhāna (Upekkhā-Sati-Pārisuddhi) : ici, même le plaisir subtil s'estompe, laissant place à une équanimité parfaite (upekkhā) et à une pureté de l'attention et de la conscience (sati-pārisuddhi). L'esprit est complètement concentré, pur et équilibré. On atteint une tranquillité profonde et une neutralité par rapport aux sensations, avec une clarté mentale et une conscience très aiguisées. Ce stade correspond au samadhi sans support. Il ne s'agit pas encore du plus profond des samadhi, où la conscience se fond dans le Tout (nirvikalpa samadhi).

Ces états sont décrits comme des niveaux de méditation où l'esprit devient de plus en plus purifié de distractions et de sensations grossières, menant à une concentration extrêmement stable et pénétrante.

À l'origine, le bouddhisme, tel qu'enseigné par le Bouddha Siddhartha de son vivant et le yoga de « Patanjali », du vivant de ce personnage, peut être imaginaire, ne sont pas deux enseignements différents, deux voies spirituelles différentes. Il s'agit du même enseignement. Lao-Tseu, un Chinois, enseignait la même voie.

Ce verset présente un paradoxe poignant : un individu qui renonce au désir (nibbanatho, littéralement « sans convoitise ») et embrasse la vie monastique (vanādhimutto, interprété comme la « forêt de l’Observance ») peut, par manque de vigilance, retourner aux attachements mondains (vanam eva dhāvati). La « forêt » (vana) est une métaphore riche, désignant à la fois les plaisirs mondains (vie laïque) et, dans un sens positif, la solitude ascétique de la vie monastique. Le retour à l’« esclavage » (bandhana) illustre l’attraction persistante du désir (taṇhā), qui ramène l’individu au cycle du saṃsāra. Ce verset met en garde contre l’inconstance spirituelle et souligne l’importance de la discipline pour maintenir le détachement (virāga). En lien avecles notes sur les entraves (verset 342), ce retour au désir peut être vu comme une rechute dans des saṃyojana comme

kāmacchanda (désir sensuel) ou rūparāga (attachement à l'existence matérielle).

---

345. Na tam dalham bandhanam àhu dhïrà
yad àyasam dàrujam babbajam ca
sàrattarattà manikundalesu
puttesu dàresu ca yà apekkhà.

Ce n'est pas un lien puissant
que celui qui est fait de fer, de bois ou de chanvre.
De loin est plus puissante cette soif
pour les joyaux et les ornements,
les fils et les épouses.

Ce verset oppose les liens matériels (fer, bois, chanvre) aux liens intérieurs de la soif (taṇhā, ici apekkhā), bien plus puissants, qui enchaînent l'individu au saṃsāra, par le désir et l'attachement. Les « sages » (dhīrā) reconnaissent que les attaches physiques sont faibles comparées à l'attachement passionné (sārattarattā) aux plaisirs matériels (joyaux, ornements) et familiaux (fils, épouses). Cette soif, enracinée dans le désir, est la véritable entrave, renforçant les saṃyojana (entraves) mentionnées dans les versets 342-343, comme kāmacchanda (désir sensuel) ou rūparāga (attachement matériel). Le verset met en garde contre la séduction des plaisirs mondains et appelle à transcender ces attachements par la sagesse, en écho à l'exhortation des versets précédents (par exemple, paññāya chindatha dans le verset 340).

---

346. Etam dalham bandhanam àhu dhïrà
ohàrinam sithilam duppamuncam
etam pi chetvàna paribbajanti
anapekkhino kàmasukham pahàya.

Ces liens qui vous étouffent
sans paraître serrés,
ceux-là sont difficiles à dénouer.
Cependant, certains le coupent,
et choisissent la vie sans foyer ;
ils abandonnent le plaisir
et le désir sans regarder derrière eux.

Note : il faut se souvenir que Gautama, le Bouddha parlait, le plus souvent, aux bikkhus, c'est-à-dire aux moines ayant prononcé des vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, comme nos moines catholiques. Ainsi, pour ces moines, le vœu de chasteté signifie renoncer à fonder une famille, avoir femme et enfants, et renoncer au désir et même aux plaisirs. Pour un pratiquant laïque, la famille et le plaisir ne sont pas proscrits. Même le désir, celui que l'on a pour son épouse, est

valide, il fait partie des devoirs d'un époux. Le parivrâjaka (périgrinateur, vagant) prononce des vœux d’errance perpétuelle.

Ce verset prolonge le contraste du verset 345 entre les liens physiques, faibles, et les liens intérieurs, bien plus puissants (dalhaṃ bandhanaṃ). Ces liens, décrits comme « entraînant » (ohāriṇaṃ), « lâches » (sithilaṃ), mais « difficiles à dénouer » (duppamuncaṃ), représentent la soif (taṇhā) qui attache au saṃsāra, comme les attachements aux joyaux, aux fils et aux épouses mentionnés précédemment. L’image du lien « lâche » mais insidieux souligne la nature trompeuse du désir, qui semble facile à surmonter mais retient fermement. Les ascètes (paribbājaka), en coupant ces liens par la discipline et la sagesse, abandonnent les plaisirs sensuels (kāmasukhaṃ) sans regret (anapekkhino), choisissant une vie sans attaches. Ce verset met en lumière la force de la discipline monastique pour atteindre la libération, en écho aux entraves (saṃyojana) mentionnées dans les versets 342-343.

———————————

347. Ye ràgarattànupatanti sotam
sayankatam makkatako va jàlam
etam pi chetvàna vajanti dhïrà
anapekkhino sabbadukkham pahàya.

Ceux que la passion a piégés
retombent dans le flot agité qu’ils ont créé,
comme une araignée prisonnière de sa propre toile.
Le sage, abandonnant le désir,
passe au travers, sans se retourner,
et laisse tout souci derrière lui.

Ce verset utilise l’image de l’araignée piégée dans sa propre toile (sayankataṃ jālaṃ) pour illustrer comment l’individu, attaché à la passion (rāgarattā), s’enferme dans les courants du désir (sotaṃ), créant son propre piège dans le saṃsāra. En contraste, le sage (dhīrā), en coupant ces liens par la sagesse et le renoncement (chetvāna, anapekkhino), abandonne toute souffrance (sabbadukkhaṃ) et s’en va libre (vajanti). Ce verset prolonge les métaphores des « courants » (versets 339-341) et des « liens » (versets 345-346), soulignant la responsabilité individuelle dans l’enchaînement et la possibilité de libération par l’abandon du désir (taṇhā). En lien les notes sur les entraves (verset 342), la passion (rāga) est ici une force clé, apparentée à kāmacchanda ou rūparāga, que le sage transcende.

———————————

348. Munca pure munca pacchato
majjhe munca bhavassa pàragù
sabbattha vimuttamànaso
na punam jàtijaram upehisi

Affranchis-toi du passé,
affranchis-toi de l'avenir, affranchis-toi du présent.
Quand tu passeras sur l'autre rive de l'existence.
(la mort et la Libération de l'âme)
Ayant ainsi libéré ton esprit,
tu ne reviendras plus jamais
à la naissance et à la vieillesse.

Le verset 348 est une exhortation culminante à transcender tous les attachements temporels — passé (pure), avenir (pacchato), et présent (majjhe) — pour atteindre nibbāna, symbolisé par « l'autre rive de l'existence » (bhavassa pāragū). L'image de la « rive » évoque la traversée du fleuve du saṃsāra, en lien avec les « courants » (sotā) des versets précédents (339-341, 347). L'esprit entièrement libéré (sabbattha vimuttamānaso) ne retourne plus au cycle de la naissance et de la vieillesse (jāti-jaraṃ), signifiant la fin de la souffrance (dukkha). Ce verset synthétise le thème du chapitre : éradiquer taṇhā (désir) pour atteindre la libération définitive. En lien avec les réflexions précédentes sur le jaïnisme, l'image de « l'autre rive » résonne avec le rôle du tīrthaṅkara (passeur de gué).

---

349. Vitakkapamathitassa jantuno tibbaràgassa subhànupassino
bhiyyo tanhà pavaddhati esa kho dalham karoti bandhanam.

Un Homme obsédé par des pensées confuses,
dominé par la passion, et qui ne désire
que les choses agréables, voit le désir grandir en lui.
Un tel Homme se forge alors une lourde chaîne.
(les chaînes du samsara)

Ce verset illustre comment les pensées confuses (vitakka), la passion intense (tibbarāga), et l'attachement aux plaisirs (subhānupassino) amplifient le désir (taṇhā), renforçant les liens du saṃsāra (bandhanaṃ). L'image de l'Homme forgeant sa propre chaîne évoque la responsabilité individuelle dans son enchaînement, en écho à l'araignée piégée dans sa toile (verset 347). Ce verset contraste avec les appels à la libération des versets précédents (par exemple, chetvāna dans 347, munca dans 348), mettant en garde contre l'aggravation du désir par un esprit non discipliné. En lien avec les notes sur les entraves (verset 342), tibbarāga correspond à des saṃyojana comme kāmacchanda (désir sensuel) ou rūparāga (attachement matériel), qui alimentent le cycle de la souffrance.

---

350. Vitakkùpasame ca yo rato
asubham bhàvayate sadà sato
esa kho byantikàhiti
esa checchati màrabandhanam.

L'Homme qui aime dominer les pensées,
qui toujours vigilant, ne court pas après les plaisirs,
en vérité, un tel Homme brisera les chaînes de Màra.

---

351. Nitthangato asantàsï vïtatanho anangano
acchindi bhavasallàni antimoyam samussayo.

Celui qui est allé au terme,
sans peur et sans souillure,
qui a arraché les dards de l'existence,
celui là est dans son dernier corps.

Ce verset célèbre l'état de celui qui a atteint un niveau spirituel élevé, proche de nibbāna. Niṭṭhaṅgato (« allé au terme ») indique un achèvement spirituel, souvent associé à l'état d'arahant (un être pleinement réalisé). Asantāsī (sans peur), vītataṇho (libéré du désir), et anaṅgano (sans souillure) décrivent un esprit purifié des entraves (saṃyojana, cf. votre note sur le verset 342) et des impuretés (kilesa). Bhavasallāni (« dards de l'existence ») symbolise les causes de la souffrance (dukkha) inhérentes au cycle du saṃsāra, que l'individu a éliminées. Cela fait écho à l'aphorisme du Yoga Sûtra : « 3.39. Par la maîtrise du souffle ascendant, le détachement élève au-dessus de la boue et des épines et libère de la mort ». Antimo'yaṃ samussayo (« ceci est son dernier corps ») indique que cet individu ne renaîtra plus, ayant atteint la fin du cycle des renaissances. Ce verset contraste avec les descriptions des enchaînements du désir (versets 347-349) et s'inscrit dans la continuité des appels à la libération (versets 346-348).

---

352. Vïtatanho anàdàno niruttipadakovido
akkharànaṃ sannipàtam jannà pubbàparàni ca
sa ve antimasarïro mahàpanno mahàpuriso ti vuccati.

Libéré du désir, sans attachement,
habile dans l'interprétation des mots et leur ordre,
connaissant l'assemblage des syllabes,
ce grand sage est dans son dernier corps.

Note : à l'époque du Bouddha, son enseignement n'était pas écrit. L'écriture n'était réservée qu'aux affaires mondaines. Il était donc crucial pour la transmission du Dhamma que des moines spécialisés puissent se souvenir des paroles du Bouddha, correctement et sans altération. Le verset célèbre l'état d'un sage (mahāpañño, mahāpuriso) qui, libéré du désir (vītataṇho), sans attachement (anādāno), et maître des mots (niruttipadakovido), a atteint son « dernier corps » (antimasarīro). Cette mention était probablement faite pour conférer à ces moines spécialisés un statut particulier au sein des monastères.

---

353. Sabbàbhibhù sabbavidùham asmi
sabbesu dhammesu anùpalitto
sabbanjaho tanhakkhaye vimutto
sayam abhinnàya kam uddiseyyam.

Je suis celui qui a tout vaincu, celui qui a la connaissance,
non souillé par l'illusion (les phénomènes),
renonçant à tout et libéré par la fin du désir ;
ayant moi-même réalisé, à qui pourrais-je rendre hommage ?

Note : ce passage fait dire que le Bouddha Siddhartha prônait la spiritualité sans maître or il était un maître ! Bien sûr que le Bouddha n'avait pas de maître ! Il était le maître. Un buddha, c'est-à-dire un éveillé, ne peut plus avoir de maître, mais avant l'éveil, il a eu un maître.

Ce verset est souvent attribué au Bouddha lui-même, décrivant son état d'éveillé : il a surmonté tous les obstacles (sabbābhibhū), possède une connaissance parfaite (sabbavidū), est pur de toute souillure (anūpalitto), a abandonné tous les attachements (sabbañjaho), et est libéré du désir (taṇhakkhaye vimutto).

---

354. Sabbadànam dhammadànam jinàti
sabbarasam dhammaraso jinàti
sabbaratim dhammarati jinàti
tanhakkhayo sabbadukkham jinàti.

Le don du Dhamma surpasse tous les dons.
La saveur du Dhamma surpasse toutes les saveurs.
La joie du Dhamma surpasse toutes les joies.
L’extinction du désir triomphe de toute souffrance.

Le Dhamma (Dhamma) est le nom donné par le Bouddha Siddhartha à sa voie, à son enseignement. Le mot désigne la sadhana, c'est-à-dire l'ensemble des pratiques et des recommandations d'une voie spirituelle (màrga). Dans le Dhamma, en plus des recommandations et des pratiques, il faut ajouter le Bouddha, sa présence et la sangha, ou communauté des moines.

---

355. Hananti bhogà dummedham no ca pàragavesino
bhogataṇhàya dummedho hanti anneva attànam.

Les richesses détruisent l'imbécile,
mais non pas le chercheur de l'autre rive.
(Celui qui cherche la Libération)
Par le désir des richesses,

l'imbécile se détruit lui-même.

---

356. Tinadosàni khettàni ràgadosà ayam pajà
tasmà hi vïtaràgesu dinnam hoti mahapphalam.

Les champs sont souillés
par la mauvaise herbe,
comme le peuple par la passion,
c'est pourquoi ce qui est donné
(la Grâce du dhamma, son enseignement)
produit de grands fruits
chez ceux qui sont libéré de la passion.

Alors que le Bouddha se trouvait à Tavatimsa, Ankura lui demanda la raison de la différence d'évolution des gens qui ont reçu le même enseignement. Le Bouddha lui répondit : « O Ankura ! Lorsque vous faites des charités et des dons, vous devez choisir à qui vous donnez, car les actes de charité sont comme des graines. Les graines semées dans un sol fertile deviendront des plantes ou des arbres forts et vigoureux et porteront beaucoup de fruits ; mais vous avez semé votre graine dans un sol pauvre, et vous récoltez donc mal. » Cette réponse attribuée au Bouddha Siddhartha ressemble à la parabole du semeur, Matthieu XIII, 1-23 ; Marc IV, 1-20.

---

357. Tinadosàni khettàni dosadosà ayam pajà
tasmà hi vïtadosesu dinnam hoti mahapphalam.

Les champs sont souillés
par la mauvaise herbe,
comme le peuple est souillé par la colère,
c'est pourquoi ce qui est donné
(la Grâce du dhamma, son enseignement)
produit de grands fruits,
chez ceux qui sont libérés de la colère.

---

358. Tinadosàni khettàni mohadosà ayam pajà
tasmà hi vïtamohesu dinnam hoti mahapphalam.

Les champs sont souillés
par la mauvaise herbe,
comme le peuple est souillé par l'ignorance,
c'est pourquoi ce qui est donné
(la Grâce du dhamma, son enseignement)
produit de grands fruits,

chez ceux qui sont libérés de l'ignorance.

———————————

359. Tinadosàni khettàni icchàdosà ayam pajà
tasmà hi vigaticchesu dinnam hoti mahapphalam.

Les champs sont souillés
par la mauvaise herbe,
comme le peuple est souillé par le désir,
c'est pourquoi ce qui est donné
(la Grâce du dhamma, son enseignement)
produit de grands fruits,
chez ceux qui sont libérés du désir.

XXV. Bhikkhuvagga, le moine

360. Cakkhunà samvaro sàdhu sàdhu sotena samvaro
ghànena samvaro sàdhu sàdhu jivhàya samvaro.

La maîtrise par l'œil est bonne,
bonne par l'oreille est la maîtrise.
La maîtrise par le nez est bonne,
bonne, par la langue est la maîtrise.

Ce verset parle des techniques de méditation que Siddhartha avait reçues de son maître, Mahavira, et qu'il enseignait à ses disciples, techniques qui faisaient partie du Dhamma, son enseignement.

Ces techniques ont ensuite été reprises par « Patanjali ». Le Yoga-Sûtra en parle dans le Sûtra 3.35 : « Tatah pràtibhasràvanavedanàdarsàsvàdavàrtà jàyante. De là naissent le discernement, (juste-vue, pràtibha) La capacité d'entendre les sons intérieurs (anahata, non-produits ou nada), l'augmentation de la sensibilité, la capacité de voir la lumière intérieure, la capacité de sentir le parfum et de connaître le goût du nectar (ou soma) ».

C'est ce que nous disent les trois singes de la sagesse : celui qui se cache les yeux, c'est la maîtrise ou samyama, sur les yeux pour voir la lumière intérieure, Jyoti ou Bhargo. Celui qui se cache les oreilles, c'est samyama sur les sons (nada), celui qui se cache la bouche et le nez, c'est la maîtrise (samyama) sur le nez et la langue, le souffle, l'odorat et le goût du nectar (soma).

On peut aussi plus simplement parler de la maîtrise des sens. L'un n'empêche pas

l'autre : pour que les sens intérieurs se développent, il faut maîtriser ces sens extérieurs. En fait, il faut les retourner vers l'intérieur, le temps de la méditation. C'est tout l'objet, en l'occurrence les objets, de la méditation profonde telle qu'enseignée par le Bouddha Siddhartha et Patanjali.

Avant eux, un maître oublié enseignait les mêmes techniques. Ce maître est connu dans son nom hindouiste : « krishna » ; qui était plutôt un surnom signifiant : « le sombre ». Ce maître oublié est plus ancien que l'hindouisme. Dans les Upanishads, on en parlait déjà, par exemple, dans la « Bhagavadgîtopanishad ».

---

361. Kàyena samvaro sàdhu sàdhu vàcàya samvaro
manasà samvaro sàdhu sàdhu sabbattha samvaro
sabbattha samvuto bhikkhu sabbadukkhà pamuccati.

La maîtrise par le corps est bonne,
bonne est la maîtrise de la parole,
la maîtrise du mental est bonne,
bonne est la maîtrise en toutes choses.
Un moine maîtrisé en tout
se libère de toute souffrance.

Le mot « samvaro », la « maîtrise », est l'équivalent du sanskrit : « samyama », pour les yogasûtras. Cette maîtrise est atteinte par l'Observance d'une sadhana. Le Bouddha Siddhartha parlait de « Dhamma » ou « Dharma » en sanskrit.

Ce verset loue la discipline totale comme fondement de la Réalisation, une vie imprégnée du Dhamma. La maîtrise du corps, de la parole et de l'esprit (kayena, vacaya, manasa samvaro), qualifiée de « bonne » (sadhu), incarne une observance irréprochable. La maîtrise en tout (sabbattha samvaro), fruit d'une sadhana juste, synthétise cette discipline. Le moine maîtrisé en tout (sabbattha samvuto) s'engage sur la voie de la Réalisation, qui le mène progressivement vers la libération de toute souffrance (sabbadukkha pamuccati), un horizon spirituel ancré dans la pratique quotidienne du Dhamma.

---

362. Hatthasamyato pàdasamyato
vàcàsamyato samyatuttamo
ajjhattarato samàhito
eko santusito tam àhu bhikkhum.

Celui qui a maîtrisé ses actes,
celui qui a maîtrisé ses pas sur la voie,
celui qui a maîtrisé sa parole,
excellant dans la maîtrise de soi,
heureux dans l'intériorité,

concentré, solitaire, satisfait,
celui-là, on l’appelle moine.

Hattha - main, ou symboliquement : « les actes » ou « service ».

Ce verset dépeint le bhikkhu idéal, incarnation des « pas du Dhamma » ou « Dhammapada ». La maîtrise des actes (le service), des pas (progression dans le Dhamma), et de la parole reflète une discipline éthique totale. L’excellence dans la maîtrise de soi, la joie intérieure, la concentration et la solitude choisie révèlent une liberté spirituelle. Le contentement détaché des désirs scelle cette harmonie, consacrée par la reconnaissance collective : "on l’appelle moine".

---

363. Yo mukhasamyato bhikkhu mantabhànï anuddhato
attham dhammam ca dïpeti madhuram tassa bhàsitam.

Le moine qui maîtrise sa langue,
sage et sans arrogance dans ses propos,
éclaire le sens de l'enseignement
et ses paroles sont douces comme le miel.

---

364. Dhammàràmo dhammarato dhammam anuvicintayam
dhammam anussaram bhikkhu saddhammà na parihàyati.

Le moine qui prend plaisir au Dhamma,
(à son observance)
qui est heureux dans le Dhamma,
qui médite selon le Dhamma,
(selon ses techniques de méditation)
qui n'oublie pas le Dhamma,
ne quitte pas le vrai Dhamma.

« Dhammam anuvicintayam » peut se traduire par : « qui médite selon le Dhamma ». Méditer selon le Dhamma, la sadhana de la voie du Bouddha Siddhartha, c'est méditer avec les techniques de méditation, les « objets » de méditation enseignées par le Bouddha.

Ce verset célèbre le moine vivant la Réalisation par une immersion dans le Dhamma. Prendre plaisir à son observance (dhammaramo) et en être heureux (dhammarato) reflètent une joie active et un contentement intérieur. Méditer selon ses techniques (anuvicintayam) et ne pas oublier ses vérités (anussaram) ancrent cette sadhana dans une discipline quotidienne. Ainsi, le moine reste fidèle au vrai Dhamma (saddhamma), ne s’en éloignant jamais (na parihayati), incarnant la Réalisation par une pratique authentique et dévouée.

---

365. Salàbham nàtimanneyya nànnesam pihayam care
annesam pihayam bhikkhu samàdhim nàdhigacchati.

Ne t'attache pas à tes progrès spirituels,
n'envie pas les progrès des autres.
Le moine qui convoite les progrès des autres
ne peut atteindre le samādhi.

Ce verset met en garde contre l'attachement et l'envie, obstacles à la Réalisation. Ne pas s'attacher à ses progrès spirituels (salābham nātimañňeyya) et ne pas envier ceux des autres (nāññesam pihayam care) préservent la pureté de la pratique. L'envie (pihayam) empêche le moine d'atteindre le samādhi (samādhim nādhigacchati), la concentration profonde essentielle à la voie. Vivre le Dhamma exige un détachement joyeux, ancré dans une sadhana libre de comparaison.

———————————

366. Appalàbho pi ce bhikkhu salàbham nàtimannati
tam ve devà pasamsanti suddhàjïvim atanditam.

Même si le moine progresse peu,
s'il ne méprise pas ses progrès,
les dieux le louent véritablement,
pur dans sa vie, vigilant dans son effort.

Commentaire : « Nàtimannati » signifie « ne pas s'attacher »... ce à quoi le moine ne doit pas s'attacher, ce n'est pas à ses progrès, qui sont faibles, car il n'y a aucune raison de s'attacher à une faiblesse, mais au fait que ses progrès sont faibles. Il doit continuer son Observance (du Dhamma), avec détachement. Que les progrès soient faibles ou forts, qu'importe, c'est la détachement, la constance et la pureté de l'Observance qui comptent.

Ce verset célèbre le moine qui, malgré de modestes progrès (appalābho), ne s'attache pas au jugement de leur faiblesse (nātimañňati), cultivant l'humilité et le détachement. Sa pureté de vie (suddhājīvim) et sa vigilance constante (atanditam) lui valent la louange des dévas (devā pasamsanti), symbole d'une reconnaissance spirituelle. Ancré dans la Réalisation, le moine vit le Dhamma par une sadhana pure et constante, libre de tout attachement aux résultats.

———————————

367. Sabbaso nàmarùpasmim yassa natthi mamàyitam
asatà ca na socati sa ve bhikkhù ti vuccati.

Celui qui, détaché de tout nom et forme,
ne s'afflige pas de l'impermanence,
celui-là, véritablement, est dit un moine.

« asatà ca na socati », souligne l'importance de ne pas s'attrister sur l'impermanence ou l'inexistence. Dans ce contexte, « l'inexistence » pointe vers l'acceptation de l'impermanence, la compréhension de la nature illusoire des phénomènes, et le détachement des concepts de soi et de possession, menant à une libération de la souffrance causée par l'attachement à ce qui est impermanent et sans essence propre.

---

368. Mettàvihàrï yo bhikkhu pasanno buddhasàsane
adhigacche padam santam sankhàrùpasamam sukham.

Le moine qui demeure dans l'état de bienveillance,
confiant dans l'enseignement du Bouddha,
atteindra la paix et le bonheur
de la cessation des concepts.

---

369. Sinca bhikkhu imam nàvam sittà te lahum essati
chetvà ràgam ca dosam ca tato nibbànam ehisi.

Vide ce bateau, ô moine,
de la convoitise et de l’aversion.
Ainsi, il sera léger pour toi,
et tu atteindras plus vite le nirvana.

Ce verset exhorte le moine à purifier (sinca) son corps ou son esprit, métaphoriquement un bateau (nāvaṃ), en éliminant la convoitise et l’aversion (rāgaṃ ca dosaṃ ca). Ce véhicule, allégé (lahuṃ), traverse le samsāra vers le nirvana (nibbānam). Comme dans d’autres traditions spirituelles, le bateau symbolise la sadhana, une Observance purifiée des illusions et attachements. Ancré dans la Réalisation, le moine vit le Dhamma par une discipline détachée, visant la libération ultime.

---

370. Panca chinde panca jahe panca cuttari bhàvaye
pancasangàtigo bhikkhu oghatinno ti vuccati.

Tranche les cinq liens !
Abandonne les cinq liens ! Cultive les cinq autres !
Un moine qui a dépassé les cinq entraves,
on dit de lui qu'il a traversé les flots.

Pañca chinde et pañca jahe exhortent à trancher et abandonner les cinq entraves (saṃyojanāni) : ignorance, doute, attachement aux rites, convoitise, aversion. Pañca c’uttari bhāvaye enjoint de cultiver les cinq facultés spirituelles (indriya ou

bala) : foi, effort, pleine conscience, samādhi, sagesse. Pañcasangātigo bhikkhu désigne le moine qui transcende ces entraves. Oghatinno (« qui a traversé le flot ») symbolise la traversée de l'existence, puis, du samsāra, comme les Tīrthaṅkaras jaïns (« faiseurs de gué »).

---

371. Jhàya bhikkhu mà pamàdo
mà te kàmagune bhamassu cittam
mà lohagulam gilï pamatto
mà kandi dukkham idam ti dayhamàno.

Médite, moine ! Ne sois pas négligent.
Ne laisse pas ton esprit s'égarer dans les cordes
(les cinq cordes ou objets de plaisir).
Ne sois pas négligent au point d'avaler la boule de fer,
et en te brûlant, ne te lamente pas en disant :
« Comme c'est douloureux ! »

Note : dans ce verset, « boule de fer » (Lohagulam) fait référence à un mythe bouddhiste où un moine, ayant tué un tigre dans une vie antérieure, doit dans une vie future avaler une boule de fer brûlante comme conséquence de son karma négatif. Cette métaphore illustre la souffrance intense causée par l'attachement aux désirs ou par la négligence, soulignant l'importance de la méditation et de la vigilance pour éviter de tels tourments.

Le rédacteur du verset utilisait sans doute une image bien connue dans la tradition bouddhiste pour transmettre ces leçons. L'expression : « la boule de fer » devait être connue pour évoquer cette histoire, de la même manière qu'une expression comme « la sardine de Marseille » est utilisée par les Marseillais pour se référer à une histoire locale où une sardine aurait bouché leur port, signifiant ainsi quelque chose de petit ayant un grand impact ou une situation absurde.

---

372. Natthi jhànam apannassa pannà natthi ajhàyato
yamhi jhànam ca pannà ca sa ve nibbànasantike.

Il n'y a pas de méditation sans sagesse
et il n'y a pas de sagesse sans méditation.
Celui chez lequel il y a à la fois
méditation et sagesse est proche du nirvàna.

---

373. Sunnàgàram pavitthassa santacittassa bhikkhuno
amànusï rati hoti sammà dhammam vipassato.

Un moine retiré dans un lieu solitaire,

qui a apaisé son esprit et perçu le Dhamma
dans toute sa profondeur,
voit s’éveiller en lui une joie transcendante.

Le terme « dhamma » est ici apparenté au terme sanskrit « sadhana », qui désigne les pratiques spirituelles spécifiques d'une voie (marga). Le « dhamma » inclut non seulement les enseignements et les pratiques spirituelles, mais aussi le Bouddha, le maître, et la Sangha, la communauté des pratiquants, formant ainsi le Triple Joyau du bouddhisme.

Ensuite, lorsqu'on parle de « joie transcendante », on touche à la notion de béatitude, qui en sanskrit est décrite par des termes comme « çitananda », la « conscience de la béatitude ». Pour exprimer un état de méditation très profonde, on utilise « satçitananda » (la parfaite conscience de la béatitude), ce qui peut être vu comme le « samadhi », l'union avec l'objet de la méditation, quand cet objet est l'essence de tout.

---

374. Yato yato sammasati khandhànàm udayabbayàm
labhàti pītipàmojjàm amàtam tàm vijànàtàm.

Celui qui, continuellement,
est pleinement conscient de l’origine
et de la disparition des cinq agrégats (khandha),
expérimente joie et ravissement, et connaît l'éternel
(ce qui n'est jamais né et ne mourra jamais)
par cette compréhension.

Les « khandhas » ou « agrégats désignent les cinq constituants de l'expérience humaine qui sont :

Rùpa - La forme ou la matière, incluant le corps physique et les objets sensoriels.
Vedanà - Les sensations, qui peuvent être agréables, désagréables ou neutres.
Sannà - La perception ou la reconnaissance, comment nous identifions et interprétons les sensations.
Sankhàra - Les formations mentales ou volitions, incluant les pensées, les intentions et les émotions.
Vinnàna - La conscience, qui est la capacité de connaître ou de reconnaître les autres agrégats.

---

375. Tatràyam àdi bhavati idha pannassa bhikkhuno
indriyagutti santutthi pàtimokkhe ca samvaro.

Voici que commencent pour le moine sage
la maîtrise des sens, l'acceptation joyeuse

et l'obéissance aux règles.

Le Pàtimokkha est un ensemble de règles disciplinaires qui forment le cœur du Vinaya Pitaka, le Code de Discipline de la communauté monastique bouddhiste (Sangha). Il comprend 227 règles pour les moines (bhikkhus) et 311 pour les nonnes (bhikkhunis), bien que ces nombres peuvent varier légèrement selon les différentes traditions.

Bien que les termes exacts de « chasteté, pauvreté et obéissance » ne soient pas utilisés, ces concepts sont néanmoins reflétés dans les règles du Patimokkha :

Chasteté - les moines et les nonnes sont tenus à la célibat, ce qui est explicitement couvert par plusieurs règles.

Pauvreté - les moines et nonnes vivent une vie de simplicité, ne possédant que le minimum nécessaire, ce qui est encouragé par les règles concernant la possession de biens.

Obéissance - une forme d'obéissance est présente à travers le respect des règles du Patimokkha et la soumission à l'autorité du Sangha, bien que cela soit plus une discipline collective qu'un vœu individuel d'obéissance à une autorité extérieure.

Ces règles sont récitées lors des assemblées bi-mensuelles (Uposatha), où les moines et les nonnes confessent leurs transgressions et réaffirment leur engagement à ces principes.

---

376. Mitte bhajassu kalyàne suddhàjïve atandite
patisanthàravuttyassa àcàrakusalo siyà
tato pàmojjabahulo dukkhassantam karissasi.

Associe-toi avec des amis vertueux, de vie pure, vigilants ;
sois habile en bonne conduite avec une attitude aimable,
ainsi, rempli de joie, tu atteindras la fin de la souffrance.

---

377. yathāpi pupphāni paṭivanti vassikā
evaṃ ninnāgāre dānaṃ detha medhāvino

Comme les fleurs s’effacent sous la pluie, ô moine,
donne sans attachement, avec sagesse,
dans une demeure libre de passions.

Ce verset compare l’impermanence des fleurs (pupphāni) sous la pluie (vassikā) à la générosité (dānaṃ) sans attachement (ninnāgāre). Le moine sage (medhāvino) incarne la Réalisation par une sadhana pure, libre des désirs.

---

378. santakāyo santavāco santavā susamāhito
vantasokapariddavo santo bhikkhu ti vuccati

Corps apaisé, parole apaisée, esprit apaisé, ô moine,
bien concentré, libre du chagrin et des plaintes,
on t'appelle un moine paisible.

Ce verset célèbre le moine dont le corps (kāyo), la parole (vāco), et l'esprit (vā) sont apaisés (santa), avec une concentration profonde (susamāhito). Libéré du chagrin (soka), il incarne la Réalisation.

---

379. yo attanā attānaṃ saṃnadati
sammā mano saṃyame tihaṭṭha
tassa yathācittam anurakkhati
so sukhito na paritapati

Exhorte ton esprit par toi-même, ô moine,
contrôle-le avec droiture,
qu'il te garde selon tes vœux,
heureux, tu ne seras point tourmenté.

Ce verset insiste sur l'autodiscipline (attānaṃ saṃnadati) et la maîtrise de l'esprit (mano saṃyamati). Le moine qui guide son esprit (yathācittam) trouve le bonheur (sukhito), incarnant la sadhana.

---

380. attā hi attano nātho attā hi attano gati
tasmā saṃyamam attānaṃ assaṃ bhadraṃ va vāṇijo

Tu es ton propre maître, ô moine, ton propre refuge,
contrôle ton esprit, comme un marchand
guide un noble cheval.

Le moine est son propre protecteur (nātho) et refuge (gati) par la discipline (saṃyamam). Comme un marchand guide un cheval (assaṃ bhadraṃ), il maîtrise son esprit, vivant la Réalisation.

---

381. pāmojjaṃ bahuṃ kayirā bhikkhu saddhāya paribbaje
santim samādhisampanno dhammavihārī sukhaṃ labhe

Riche de joie, ô moine, erre avec foi,
paisible, en profonde concentration,

vivant dans le Dhamma, tu trouves le bonheur.

Le moine joyeux (pāmojjaṃ), errant avec foi (saddhāya), atteint la paix (santim) et la concentration (samādhisampanno). Vivant dans le Dhamma (dhammavihārī), il trouve le bonheur (sukhaṃ), incarnant la Réalisation.

———————————

382. yo have daharo bhikkhu yuñjati buddhasāsane
so imaṃ lokaṃ pabhāseti abbhā mutto va candimā

Jeune moine, applique-toi à l'enseignement du Bouddha,
illumine ce monde, ô moine,
comme la lune libérée des nuages.

Le jeune moine (daharo bhikkhu) qui suit l'enseignement du Bouddha (buddhasāsane) illumine le monde (imaṃ lokaṃ pabhāseti) par sa sagesse, comme la Lune (candimā) libre des nuages (abbhā). Ce verset conclut le Bhikkhuvagga avec la Réalisation.

XXVI. Brāhmaṇavagga, le Brahmane

383. chinda sotaṃ parakkamma kāmehi virato siyā
nātho vihāya saṅkhāraṃ vimokkho ti vuccati

Traverse le courant avec force, ô sage,
détaché des désirs sensuels,
ayant abandonné les conditionnements,
on t'appelle délivré, guide de la délivrance.

Ce verset ouvre le Bāḷavagga en exhortant le sage (nātho) à traverser le courant (sotaṃ) des désirs et des conditionnements avec force (parakkamma), en se détachant des désirs sensuels (kāmehi virato) et en abandonnant les conditionnements (saṅkhāraṃ). Reconnu comme délivré (vimokkho), il incarne un guide de la délivrance, un satsang vivant, inspirant par sa présence comme un tirthankara jaïn ou un sage taoïste.

———————————

384. yadā dvayesu dhammesu pāragū hoti brāhmaṇo
ath'assa sabbe saṃyogā atthaṃ gacchanti jānato

Quand tu transcendes les deux extrêmes, ô brahmane,
tous tes liens s'effacent, toi qui connais la vérité.

Le brahmane transcende les dualités (dvayesu dhammesu, par exemple, plaisir et douleur) et dissout les liens (saṃyogā). Sa connaissance (jānato) incarne la Réalisation, libérant du samsāra.

---

385. yassa pāraṃ apāraṃ vā pārapāraṃ na vijjati
vītaddharaṃ visaññuttaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ni ceci, ni cela, ni les deux, ô sage,
libre de fardeau, détaché,
je t'appelle un brahmane.

Le brahmane transcende les distinctions (pāraṃ apāraṃ, ceci et cela) et est libre de fardeaux (vītaddharaṃ), détaché (visaññuttaṃ). Ce verset reflète la Réalisation, libérée des illusions.

---

386. jhāyiṃ virajaṃ sīlaṃ katakiccaṃ anāsavaṃ
saccanikāyaṃ vedagūṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Méditant, sans tache, vertueux, ô sage,
devoir accompli, pur, ancré dans la vérité,
je t'appelle un brahmane.

Le brahmane méditant (jhāyiṃ), vertueux (sīlaṃ), sans impuretés (anāsavaṃ), et établi dans la vérité (saccanikāyaṃ) incarne la Réalisation par une sadhana pure.

---

387. divā tapati ādicco rattim obhāti candimā
sannaddho khattiyo tapati jhāyī tapati brāhmaṇo
atha sabbam ahorattiṃ buddho tapati tejasā

Le soleil brille le jour, ô sage, la lune éclaire la nuit,
le guerrier armé resplendit, le brahmane méditant rayonne,
mais jour et nuit, le Bouddha brille de splendeur.

Ce verset compare la radiance du brahmane méditant (jhāyī) à celle du soleil (ādicco), de la lune (candimā), et du guerrier (khattiyo). Le Bouddha (buddhaḥ), par sa splendeur (tejasā), surpasse tous, incarnant la Réalisation ultime.

---

388. bāhitapāpo ti brāhmaṇo samacariyā samaṇo ti vuccati
yasmā ca nikkhanto pāpehi tasmā samaṇo ti vuccati

Ô sage, celui qui a chassé le mal est appelé brahmane,

par sa conduite égale, il est un ascète,
libéré des fautes, il est un ascète.

Le brahmane élimine le mal (bāhitapāpo) et vit avec équanimité (samacariyā), méritant le titre d'ascète (samaṇo). Ce verset définit le sage par sa pureté, en lien avec la Réalisation.

---

389. na brāhmaṇassa pahareyya nāssa muñceyya brāhmaṇo
dhī brāhmaṇassa hantāraṃ yo ca brāhmaṇo muñcati

Ô sage, ne frappe pas un brahmane,
un brahmane ne riposte pas.
Honte à qui le frappe, honte à lui s'il répond.

Ce verset promeut la « non-nuisance » (ahiṃsā), exhortant à ne pas frapper physiquement un brahmane (brāhmaṇa), figure du sage. La réprobation morale (dhī, "honte") condamne l'agresseur physique et le brahmane qui répondrait par une riposte motivée par l'ego, qu'elle soit physique (rendre un coup) ou verbale (répondre à une insulte). Face à une provocation légère, comme une gifle ou une insulte, le silence du sage reflète sa paix intérieure et son détachement, en phase avec l'idéal du Dhamma. Face à une agression physique grave, une défense proportionnée, sans intention de nuire, peut être justifiée pour préserver son intégrité et continuer à pratiquer le Dhamma.

---

390. na brāhmaṇassa kiñcanaṃ sadatthaṃ
nāssa hantā na vijjati
yassa hantā na vijjati
tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui n'a rien pour son propre intérêt,
sans ennemi, libéré de toute inimitié,
lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane, détaché des possessions (kiñcanaṃ) et sans ennemi (hantā na vijjati), incarne la paix et la Réalisation, transcendant les conflits par la sadhana.

---

391. yassa kāyena vācāya manasā dukkaṭaṃ kataṃ
na kiñci pāpaṃ kayirā taṃ ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Celui qui, par corps, parole, ou esprit, ô sage,
n'a commis aucun mal, je l'appelle un brahmane.

Le brahmane, pur dans ses actes (kāyena), parole (vācāya), et esprit (manasā),

évite tout mal (pāpaṃ). Cette pureté reflète la Réalisation.

---

392. yamhā dhammaṃ vijāneyya sammāsambuddhadesitaṃ
taṃ namassāmi sappaññaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Saisis l'enseignement de l'Éveillé, ô sage,
transmis par un maître du discernement ;
rends-lui hommage, lui que j'appelle brahmane,
porteur de vérité, guide vivant.

---

393. na jaṭāhi na gottena na jaccā hoti brāhmaṇo
yamhi saccañca dhammo ca so sucī so ca brāhmaṇo

Ni par les nattes, ni par la lignée,
ni par a naissance, ô sage,
on n'est brahmane, celui qui porte
la vérité et le Dhamma pur,
celui-là est un brahmane.

---

394. kiṃ te jaṭāhi dummedha kiṃ te ajinasāṭiyā
abbhantaraṃ te gahanaṃ bāhiraṃ parimajjasi

À quoi servent tes nattes, ô insensé
À quoi te sert ta peau de bête ?
Ton cœur est une jungle,
tu polis seulement l'extérieur.

Ce verset critique les ascètes hypocrites qui soignent les apparences alors que leur intérieur reste impur. La Réalisation exige une purification intérieure par la sadhana.

---

395. paṃsukūlavantassa santacittassa bhikkhuno
digambaro yadi vā sāṭī tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Portant des robes de rebuts,
ô moine, l'esprit paisible,
nu ou vêtu, je t'appelle un brahmane.

Le moine à l'esprit paisible, vêtu de robes simples, est un brahmane, quel que soit son habit. Sa pureté intérieure reflète la Réalisation.

---

396. na cāhaṃ brāhmaṇaṃ brūmi yonijaṃ mattisambhavaṃ
bhovādī nāma so hoti sace hoti sakiñcano
akiñcanaṃ anādānaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Je n’appelle pas brahmane
celui né simplement d’un utérus,
chargé d’attaches.
Il est un "bho" (un quidam) vaniteux
s’il reste dans l'attachement.
Celui qui n'a rien,
libre de tout attachement,
lui, je l’appelle brahmane.

---

397. sabbasaṃyojanaṃ chetvā yo ve na paritassati
saṅgātigaṃ visaṃyuttaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Tranchant ses liens,
sans l'agitation du désir, ô sage,
libre des attaches mondaines,
lui, je l’appelle brahmane.

Le brahmane coupe tous les liens, sans peur, et transcende les attaches. Son détachement reflète la Réalisation, en lien avec oghatinno (verset 370).

---

398. bandhanaṃ chetvā padhānaṃ ganthaṃ chetvā ca mānaṃ
sabbam chetvā anāsavaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Tranchant ses liens, ses ambitions, ô sage,
brisant les nœuds et l’orgueil,
abandonnant tout, pur de souillures,
lui, je l’appelle brahmane.

Ce verset du Brāhmaṇa Vagga dépeint le brāhmaṇa comme celui qui tranche ses liens (bandhanaṃ), abandonne ses ambitions mondaines et mystiques (padhānaṃ, efforts vains liés à taṇhā), brise les nœuds (ganthaṃ, convoitise ou aversion) et l’orgueil (mānaṃ), atteignant une pureté sans souillures (anāsavaṃ). En abandonnant tout (sabbam chetvā), il s’en remet à la Grâce, incarnant le wu-wei taoïste et la cessation des vṛttis (fluctuations mentales) du yoga, comme un nageur cessant de gigoter pour être sauvé. Distinct de l’auditeur ("ô sage"), ce sage réalisé vit la non-nuisance (ahiṃsā), guidant tel un satsang vivant, en résonance avec le tirthankara jaïn et le sage taoïste.

---

399. akkosaṃ vadhabandhañca aduṭṭho yo titikkhati

khantībalaṃ balānīkaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Sans malveillance, ô sage, face aux insultes,
endurant violence et contraintes,
fort de sa patience, invincible force,
lui, je l'appelle brahmane.

---

400. akkodhanaṃ vatavantaṃ sīlavantaṃ anussadaṃ
dantaṃ antimasārīraṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Sans colère ni avidité, ô sage, fidèle aux vœux,
vertueux, endurant insultes et contraintes,
maîtrisé, dans son dernier corps,
je l'appelle brahmane.

---

401. vāri pokkharapatte va āragge-r-iva sāsapo
yo na limpati kāmesu tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui n'est pas souillé par les désirs,
tel un lotus où l'eau glisse,
une pointe où la graine ne tient,
lui, je l'appelle brahmane.

Ce verset dépeint le brāhmaṇa comme celui qui reste pur face aux désirs (na limpati kāmesu), comparé à un lotus ou une pointe où l'eau et la graine glissent sans s'attacher (vāri pokkharapatte va, āragge-r-iva sāsapo). Cette image illustre son non-attachement, où les désirs, tels des souillures, n'adhèrent pas à lui, révélant une pureté intérieure.

---

402. yo dukkhassa pajānāti idheva khayam attano
pannaṃ taṃ bhāraṃ nikkhipaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui connaît ici
la fin de sa souffrance,
sage, déposant son fardeau,
lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane comprend la fin de la souffrance et dépose son fardeau. Cette compréhension incarne la Réalisation par la sadhana.

---

403. gambhīrapaññaṃ medhāviṃ nibbedhagāminaṃ yatiṃ
sabbadukkhaṃ upaccagā tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, l’ascète à la profonde sagesse,
intelligent, allant vers la délivrance,
transcendant toute souffrance,
lui, je l’appelle brahmane.

Le brahmane, sage à la profonde sagesse, atteint la délivrance et transcende la souffrance. Sa sadhana incarne la Réalisation.

---

404. asaṃsaṭṭhaṃ gahaṭṭhehi anāgārehi cūbhayaṃ
anokaṃ aniketaṃ taṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui vit sans lien avec laïcs ou moines,
sans demeure ni refuge, lui, je l’appelle brahmane.

Le brahmane, détaché des laïcs et des moines, vit sans attachement. Sa liberté reflète la Réalisation.

---

405. nidhāya daṇḍaṃ bhūtesu tasesu thāvaresu ca
yo na hanti na ghāteti tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Déposant le bâton contre tout être,
mobile ou immobile, ô sage,
ni tuant ni faisant tuer,
je l''appelle un brahmane.

Le brahmane pratique la non-nuisance envers tous les êtres. Sa pureté éthique incarne la Réalisation.

---

406. viruddhaṃ yena saṃyuttaṃ averaṃ yena kenaci
anukampakaṃ sabbasmiṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui, face aux ennemis, garde l’amitié,
sans inimitié, compatissant envers tous,
lui, je l’appelle brahmane.

Le brahmane reste amical face à l’hostilité et compatissant envers tous. Son équanimité reflète la Réalisation.

---

407. yassa rāgo ca doso ca māno ca patito siya
sāsapo-r-iva āragge tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui dont l'attachement,
l'aversion, l'orgueil s'effacent,
tel une graine de moutarde sur une pointe,
lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane abandonne attachement, aversion et orgueil, restant pur comme une graine non adhérente. Cette liberté incarne la Réalisation.

---

408. akakkasaṃ viññāpaniṃ giraṃ saccaṃ udīraye
yāya nābhisaje kañci tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui prononce des paroles douces et vraies,
instructives, sans blesser quiconque,
lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane parle avec douceur, vérité et instruction, sans nuire. Sa parole éthique reflète la Réalisation.

---

409. yo idha dīghaṃ va rassaṃ vā aṇuṃ thūlaṃ va yācati
adinnaṃ ādiyati yena tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui, ni long ni court, ni petit ni grand,
ne demande rien, ne prend rien de non donné,
lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane s'abstient de prendre ce qui n'est pas donné, respectant l'éthique. Cette intégrité reflète la Réalisation.

---

410. āsaṃ na vijjati loke paraloke ca yā yati
nirāsaṃ visaṃyuttaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, l'ascète libre d'espoir en ce monde ou l'autre,
sans désir, détaché, lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane, sans désir dans ce monde ou l'autre, est détaché. Sa liberté incarne la Réalisation.

---

411. yassālayā na vijjanti aññāya akathaṃkathī
amatogadhaṃ anuppattaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui, sans attachements ni doute par la connaissance,
atteint l'immortel profond, lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane, sans attachements, éclairé par la connaissance non-apprise, atteint l'immortel. Cette profondeur reflète la Réalisation.

---

412. yo idha puññañca pāpañca ubho saṅgaṃ upaccagā
asokaṃ virajaṃ suddhaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui transcende mérite et démérite,
libre d'attaches, sans chagrin, pur,
lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane transcende mérite et démérite, libre de chagrin et pur. Cette transcendance incarne la Réalisation.

---

413. candaṃ va vimalaṃ suddhaṃ vippasannaṃ anāvilaṃ
nandībhavaparikkhīṇaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui, tel la lune, est immaculé, clair, pur,
libéré de la joie du devenir, lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane, pur comme la lune (reflétant, la nuit, la lumière du jour), sans trouble, épuise les cycles de désir. Sa clarté reflète la Réalisation.

---

414. yo imaṃ palipathaṃ duggaṃ saṃsāraṃ mohanasmiṃ
accagā yati suddho tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, l'ascète qui transcende ce chemin ardu du samsāra,
libéré de l'illusion, pur, lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane transcende le samsāra, chemin d'illusion, atteignant la pureté. Sa transcendance, en lien avec oghatinno (verset 370), incarne la Réalisation.

---

415. yo idha kāme pahāya anāgāravihārasaṃ
kāmataṇhāparikkhīṇaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui, abandonnant les désirs, vit sans demeure,
libéré de la soif des plaisirs, lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane abandonne les désirs et la soif, vivant librement. Sa sadhana incarne la Réalisation.

---

416. yo idha taṇhaṃ pahāya anāgāravihārasaṃ
taṇhāparikkhīṇaṃ suddhaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Abandonnant la soif, ô sage, vivant sans demeure,
épuisant toute soif, pur, je t'appelle un brahmane.

Semblable au verset 415, ce verset insiste sur l'abandon (ou la soif de Dieu satisfaite?) de la soif ou du désir?), menant à la pureté. Cette liberté reflète la Réalisation par la sadhana.

---

417. hitvā mānusakaṃ yogaṃ dibbaṃ yogaṃ upaccagā
sabbayogavisaṃyuttaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui abandonne les liens humains,
transcende les liens divins, détaché de tout,
lui, je l'appelle brahmane.

Le brahmane transcende les liens humains et divins, libre de tout. Sa liberté incarne la Réalisation.

---

418. hitvā ratiṃ ca aratiṃ ca sītibhūtaṃ nirūpadhiṃ
sabbalokābhibhuṃ vīraṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui abandonne plaisir et déplaisir,
apaisé, libre de tout conditionnement,
héros vainqueur de tous les mondes,
lui, je l'appelle brahmane.

Ce verset dépeint le brāhmaṇa comme celui qui abandonne plaisir et déplaisir (ratiṃ ca aratiṃ), apaisé (sītibhūtaṃ), libre de tout conditionnement (nirūpadhiṃ, c'est-à-dire sans les substrats du samsāra tels que les sankhāras, gunas, éducation, concepts), et héros vainqueur de tous les mondes (sabbalokābhibhuṃ vīraṃ). Cette liberté des dualités et des conditionnements reflète sa réalisation du nibbāna.

---

419. cutiṃ yo vedi sattānaṃ upapattiñca sabbaso
asaṅgaṃ sugataṃ buddhaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui connaît la mort et la renaissance des êtres,
non attaché, accompli, réalisé, lui, je l'appelle brahmane.

Ce verset dépeint le brāhmaṇa comme celui qui connaît pleinement la mort et la renaissance des êtres (cutiṃ vedi sattānaṃ upapattiñca sabbaso), non attaché

(asaṅgaṃ), accompli (sugataṃ), et réalisé (buddhaṃ, ayant atteint la Réalisation du nibbāna, distinct du statut de buddha). Cette connaissance et cette liberté reflètent son état d'arahant.

---

420. yassa gatiṃ na jānanti devā gandhabbā manussā
khīṇāsavaṃ arahantaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui dont la destinée échappe aux dieux,
gandharvas, humains, sans souillure, digne,
lui, je l'appelle brahmane.

Ce verset dépeint le brāhmaṇa comme celui dont la destinée (gatiṃ) échappe à la connaissance des dieux (devā), des gandharvas (gandhabbā, esprits célestes musiciens dans la cosmologie indienne, associés aux royaumes divins et aux plaisirs subtils), et des humains (manussā). Sans souillure (khīṇāsavaṃ, libre des impuretés) et digne (arahantaṃ, ayant atteint le nibbāna), il transcende toute compréhension mondaine ou céleste, reflétant sa réalisation spirituelle.

---

421. yassa pure ca pacchā ca majjhe ca natthi kiñcanaṃ
akiñcanaṃ anādānaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui n'a rien, ni avant, ni après, ni au milieu,
sans possessions, sans attachement,
lui, je l'appelle brahmane.

Ce verset dépeint le brāhmaṇa comme celui qui n'a rien, ni dans le passé, le futur, ni le présent (pure ca pacchā ca majjhe ca natthi kiñcanaṃ), libre de possessions (akiñcanaṃ) et d'attachement (anādānaṃ, absence de saisie ou d'appropriation mentale, comme s'attacher aux objets ou à l'ego). Cette liberté totale reflète sa réalisation du nibbāna.

---

422. usabhaṃ pavaraṃ vīraṃ mahesiṃ vijitāvinaṃ
anejaṃ nhātakaṃ buddhaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Ô sage, celui qui est tel le taureau,
noble, héroïque, d'une grande sagesse,
qui a triomphé, sans agitation, pur et réalisé,
lui, je l'appelle brahmane.

Ce verset dépeint le brāhmaṇa comme celui qui est tel le taureau (usabhaṃ, métaphore de force et de noblesse spirituelles, ancrée dans la symbolique bouddhique d'un chef suprême), noble, héroïque, d'une grande sagesse (pavaraṃ vīraṃ mahesiṃ), qui a triomphé (vijitāvinaṃ, ayant vaincu les passions (kilesa),

l’ignorance (avijjā), et le cycle du samsāra, dans un détachement total), sans agitation (anejaṃ), purifié (nhātakaṃ), et réalisé (buddhaṃ, ayant atteint le nibbāna). Ce triomphe spirituel, libre de tout attachement à la victoire, reflète son état d’arahant.

---

423. pubbenivāsaṃ yo vedī saggāpāyañca passati
atho jātikkhayaṃ patto abhiññāvosito muni
sabbavositavosānaṃ tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ

Celui qui connaît par la connaissance
le chemin qu’il a parcouru,
qui perçoit la béatitude et la souffrance,
et a atteint la fin des naissances,
le sage accompli dans la connaissance directe,
celui qui a parachevé la perfection,
je l’appelle un brahmane.

Ce verset final du Brāhmaṇa Vagga et du Dhammapada, dépeint le brāhmaṇa comme celui qui connaît par la connaissance non apprise, le chemin qu’il a parcouru (pubbenivāsaṃ vedī, comprenant son parcours existentiel dans le samsāra, une intuition spirituelle du cycle des renaissances plutôt qu’une recollection littérale des vies passées), perçoit la béatitude et la souffrance (saggāpāyañca passati, les expériences de félicité et de douleur du samsāra, au-delà d’une vision cosmologique des cieux et enfers), atteint la fin des naissances (jātikkhayaṃ patto, le nibbāna), est un sage accompli dans les connaissances supérieures (abhiññāvosito muni), et a parachevé toute perfection (sabbavositavosānaṃ). Ces qualités reflètent son état d’arahant, libéré du samsāra.

Postface : Une voie qui s'ouvre

Le voyage à travers ces 423 versets s’achève ici, au seuil de la perfection décrite par Gautama. Mais dans la tradition du Dhamma, la fin d’un livre n’est jamais le terme de la quête ; elle est le moment où l’enseignement quitte le papier pour s’incarner dans le souffle et l’action de celui qui le lit.

Depuis mon initiation en Inde en 1975, ma démarche a toujours été guidée par cette certitude : la sagesse de Siddhārtha Gautama n'appartient à aucune institution, à aucun dogme, ni même au passé. Elle est une proposition faite à l'esprit humain, ici et maintenant, pour se libérer de ses propres chaînes. En traduisant ces mots du pâli, j’ai cherché à restituer cette vibration originelle,

dépouillée des ajouts séculaires, afin que chacun puisse y trouver une vérité affranchie de concepts doctrinaux ultérieurs à l'enseignement du Bouddha.

Que ce Dhammapada ne soit pas pour vous une simple lecture de plus, mais un compagnon de route. Un rappel constant que la paix profonde — ce *nibbana* si poétiquement évoqué — n'est pas une destination lointaine, mais une qualité de présence accessible à chaque instant, pour peu que l'on cultive la vigilance et la soif profonde de vérité.

Puisse cette lecture avoir déposé en vous une graine de sérénité, et puisse votre propre chemin vers la libération être aussi vaste et lumineux que les quêtes spirituelles de l'Inde ancienne qui ont vu naître ces paroles.

Sabbītiyo vivajjantu, sabba-soko vinassatu.
(Que toutes les adversités soient écartées, que toute souffrance soit anéantie.)

Sri Hans Yoganand ji

© 2026 Éditions Nandi-Alaya. Tous droits réservés